UNIVERSITATEA „1 DECEMBRIE 1918”
ALBA ULIA
FACULTATEA DE ISTORIE ŞI FILOLOGIE
CATEDRA DE ISTORIE

PROF.UNIV.DR. IOAN ANDRIȚOIU

CREDINȚE, MITURI,

IDEI RELIGIOASE ÎN PREISTORIE

(NOTE DE CURS)

ALBA IULIA, 2005

C U P R I N S

Pagina

1. Introducere……………………………………………………………4
1.1. Abordarea fenomenului religios din antichitate până în sec. XIX……
1.2. Ştiinţa modernă a religiilor. ………………………………………6
1.2.1. F. Max Müller şi mitologia naturală………………………………7
1.2.2. Animismul lui E.B. Tylor……………………………………..
1.2.3. Magia ca origine a relaţiilor………………………………………8
1.2.4. Interpretarea sociologică a religiei……………………………….
1.2.5. Monoteismul primitiv………………………………………………9
1.2.6. Aplicarea metodei fenomenologice în studiul fenomenului religios…..
2. Semnificaţiile artei rupestre preistorice. ……………………………..11
3. Comportamente magico-religioase ale omului primitiv……………………18
3.1. Semnificaţiile simbolice ale mormintelor……………………….……20
3.2. Rituri, gândire şi imaginaţie la omul preistoric…………………………22
3.3. Credinţe legate de divităţile feminine……………………………………24
4. Practici cultice în mezolitic…………………………………………………25
5. Neoliticul. Mituri de origine………………………………………………..26
5.1. Spiritualitatea neoliticului…………………………………………………27
5.1.1. Organizarea socială…………………………………………………………28
5.1.2. Religia……………………………………………………………………...29
5.1.2.1. Zeităţi antropomorfe. Credinţe legate de divinitatea feminină……………..30
5.1.2.2. Zeităţi masculine……………………………………………………………33
5.1.2.3. Zeităţi zoomorfe……………………………………………………………35
5.1.2.4. Tăbliţele de la Tărtăria…………………………………………………...
5.1.2.5. Sanctuarele…………………………………………………………………36
5.1.2.6. Rituri şi ritualuri funerare……………………………………………..37
6. Epoca bronzului şi prima epocă a fierului.. Structuri sociale şi credinţe religioase……………………………………………………38
6.1. Reprezentarea statutului social…………………………………………..
6.1.1. Structura socială reflectată în practicile funerare…………………………..41
6.1.2. Credinţe religioase…………………………………………………………42
6.2.1. Locuri de cult………………………………………………………………43
6.2.2. Depuneri intenţionate………………………………………………………
6.2.3. Simboluri şi reprezentări figurative…………………………………..45
6.3. Religiile indo-europenilor……………………………………………………47
6.3.1. Panteonul şi vocabularul religios comun………………………………..49
6.1.2. Ideologia tripartită indo-europeană………………………………………...50
6.3.3. Religia şi miturile vedice……………………………………………..51
6.3.4. Religia şi miturile preistoriei greceşti……………………………………...54
6.3.4.1. Caracteristicile generale ale religiei greceşti………………………………54
6.3.4.2. Sursele de cunoaştere ale religiei greceşti…………………………………55
6.3.4.3. Începuturile…………………………………………………………………

6.3.4.4. Panteonul……………………………………………………………..
6.3.4.5. Spaţiul cultual………………………………………………………..59
6.3.4.6. Ceremonialul…………………………………………………………62
6.3.4.7. Calendaruk liturgic…………………………………………………..63
6.3.4.8. Oficianţii…………………………………………………………….
6.3.4.9. Panelenismul…………………………………………………………64
6.3.4.10. Credinţe funerare……………………………………………………65
6.3.4.11. Miturile……………………………………………………………...66
6.3.4.12. Misterele……………………………………………………………67
6.3.5. Religia celţilor……………………………………………………..71
6.3.6. Religia sciţilor……………………………………………………..73
6.3.6.1. Panteonul scitic………………………………………………………75
6.3.6.2. Ceremoniile…………………………………………………………..78
6.3.6.3. Locurile de cult………………………………………………………79
6.3.6.4. Personalul de cult……………………………………………………..
6.3.7. Religia la romani…………………………………………………...80
6.3.7.1. Sursele religioase romane……………………………………………81
6.3.7.2. Caracteristicile generale ale religiei romane…………………………….
6.3.7.3. Panteonul……………………………………………………………..83
6.3.7.4. Spaţiul cultual………………………………………………………..89
6.3.7.5. Ceremonialul…………………………………………………………90
6.3.7.6. Oficianţii……………………………………………………………..95
6.3.7.7. Divinaţia……………………………………………………………...97
7. Simboluri şi simbolism……….
7.1. Simbolul pământului.
7.2. Simbolul focului.
7.3. Simboluri antropomorfe.
7.4. Simboluri zoomorfe.
7.4.1. Calul
7.4.2. Şarpele
7.5. Simbolismul uneltelor
8. Bibliografie

1. INTRODUCERE

Ştiinţa religiilor este o disciplină relativ recentă, întemeietorul ei fiind considerat Max Müller. În sensul strict de studiu al fenomenului religios, cu metodele specifice cunoaşterii ştiinţifice pozitive, ea a apărut în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Termenul de "ştiinţă a religiilor" este folosit pentru a desemna o formă tipică de considerare a religiei, diferită de cea teologică sau filosofică, atât prin metodă, cât şi prin obiectiv. În timp ce teologia şi filosofia se ocupă cu precădere de ideea de divinitate (Dumnezeu), ştiinţa religiilor abordează fenomenul religios aşa cum apare el în istorie. Cu toate că în această accepţie ştiinţa religiilor este de dată recentă, încercări de observare a religiei apar de timpuriu, ele ajutându-ne să-i explicăm apariţia şi să-i înţelegem sensul.

1.1. Abordarea fenomenului religios din antichitate până în sec. XIX

Dacă religia este considerată la fel de veche ca şi omul, nu este de mirare că de când există informaţii despre om avem date şi despre preocupările sale religioase. Pentru ca această preocupare să se concretizeze în studiul, descrierea şi compararea fenomenului religios, erau necesare unele condiţii, pe care grecii le-au realizat într-o formă corespunzătoare.

În spaţiul grecesc întâlnim primele mărturii ale unui interes clar acordat fenomenului religios, manifestat în trei moduri diferite. a) Primul apare în interiorul lumii religioase, reprezentând o dezvoltare a formei "raţionale" a fenomenului religios, prin intermediul povestirilor mitice. Într-o anumită etapă a evoluţiei religiei politeiste, are loc o sistematizare a miturilor prin care se exprimă credinţa în zei, fiind astfel organizate multiplele manifestări divine într-un panteon ierarhizat. Mitologiile şi teogoniile elaborate de Homer şi Hesiod constituie prima dovadă a aplicării raţiunii asupra fenomenului religios. În operele lor, pe lângă rudimentele unei ştiinţe a religiilor, găsim şi rădăcinile teologiei. În afară de descrierea şi studierea fenomenului religios, poeţii şi marii "creatori" ai sistemelor mitologice încearcă să reflecteze asupra divinităţii şi să-i ordoneze manifestările.

Teologia mitică a lui Homer şi Hesiod este criticată de primii filosofi (Xenofan, Heraclit, Anaxagoras, Protagoras). Reproşind antropomorfismul accentuat, ei o înlocuiesc cu o "teologie naturală" care, în locul investigării credinţelor şi miturilor, se preocupă în special de explicarea realităţii, recurgând doar în ultima instanţă la divinitate, văzută ca ultima cauză la tot ce există.

Ulterior şi "teologia naturală" a fost înlocuită cu viziuni mai sceptice asupra realităţii în ce priveşte posibilitatea de a ajunge la realitatea divină ca la o cauză primară. Acestea au încercat să dea o explicaţie faptului că toţi oamenii ţin să proslăvească divinitatea. Astfel, o dată cu sofiştii se trece de la "teologia naturală" la filosofia religiei. De aici se vor ivi primele manifestări greceşti ale unei ştiinţe a religiilor în sens strict. Dintre reprezentanţii acesteia aminim pe Teofrast (320 î.Chr.), autor al unei "*Istorii a lucrurilor divine*", iar, mai târziu, Strabon, Pausanias, Plutarh (autor al unui tratat "*De Iside et Osiride*") şi Marcus Terentius Varro

("*Antiquitates rerum humanarum et divinarum*", păstrat fragmentar de Sf. Augustin), Platon, Aristotel.

Ca urmare a interesului manifestat de autorii antici pentru fenomenul religios, aceştia l-au descris aşa cum era el trăit de greci, romani sau de popoarele cu care au intrat în contact. Rezultatul a fost transmiterea unei mari cantităţi de informaţie despre religiile popoarelor respective şi încercarea de comparare şi sistematizare a lor, acţiune ce va constitui sarcina principală a ştiinţei moderne a religiilor. Pe alt plan, o dată cu sofiştii încep să apară o serie de interpretări psihologice, sociologice şi filosofice ale religiei care prevestesc interpretările de mai târziu ale filosofilor religiei de orientare raţionalistă, ca şi primele interpretări ştiinţifice asupra originii şi naturii religiei, elaborate din perspectiva pozitivismului. Spre exemplu, faţă de Protagoras care, în dialogul platonician cu acelaşi nume, constată că "omul participant la divinitate (datorită înrudirii cu zei) a fost singura dintre făpturile care i-a cinstit pe zei şi a început să le ridice altare şi statui", Prodicos propune ca explicaţie a religiei adorarea puterilor benefice, iar Democrit reduce religia la un rezultat al zbuciumului sufletesc şi al fricii faţă de puterile superioare. O importanţă aparte o are critica epicureică a religiei văzute ca produs al fricii. Această idee constituie baza criticii religiei din "*De rerum natura*" a lui Lucretiu.

Deoarece studiul obiectiv al religiei presupune o anumită distanţare faţă de ea, este normal ca perioadele patristică şi medievală a gândirii creştine să nu cunoască studiul pozitiv al fenomenului religios.

Încă din evul mediu călătoriile întreprinse de occidentali în ţările Orientului (Marco Polo în Extremul Orient şi Giovanni de Severac în Persia) cu relatările lor despre cultele populaţiilor întâlnite reprezintă factorul care va determina o anumită schimbare de atitudine. Roger Bacon (sec.XIII) poate fi considerat un precursor al interesului arătat de epoca modernă cultelor necreştine. El face prima tipologie a religiilor, divizată în cinci componente: păgâni (venerează realităţile naturale: păduri, ape etc.), idolatrii (venerează lucrurile făcute de mâna omului), tătari (îmbină monoteismul cu practica magiei şi vrăjitoriei), sarazinii (musulmanii) şi iudeii. După Bacon, toţi ar avea unele idei comune care s-ar datora faptului că sunt înnăscute omului.

Era marilor descoperiri geografice, începută în sec. XV, aduce în Europa o mare cantitate de materiale privitoare la viaţa şi obiceiurile popoarelor colonizate, conţinând numeroase date privitoare la credinţele lor religioase, colecţionate de conchistadori, misionari şi negustori. Cu aceasta începe o nouă etapă a studierii fenomenului religios, care se extinde până în sec. XIX, a ştiinţei moderne a religiilor.

Datele ajunse în Europa despre religiile necreştine motivează încercările de interpretare a fenomenului religios în plan filosofic, determinate fiind de principiile raţionalismului şi iluminismului, predominante în secolele XVII-XVIII.

Trăsăturile principale ale explicării raţionaliste a religiei sunt: a) reîntoarcerea la explicarea originii sale prin frică; b) admiraţia copleşitoare în faţa realităţilor naturale; c) ignoranţa şi viclenia clasei sacerdotale; d) compararea credintelor recent descoperite şi cele ale marilor culturi din Extremul Orient cu religia creştină; e) stabilirea unei religii naturale sau "a raţiunii" al cărui conţinut se reduce, în termeni generali, la afirmarea existenţei unei fiinţe supreme, precum şi la

practicarea unei morale întemeiate pe raţiunea omului. Din perspectiva acesteia se judecă şi se critică diferitele religii.

Curentul de asimilare a religiei de către raţiunea filosofică va culmina cu opera lui Hegel, care, continuând linia kantiană de studiere filosofică a religiei, a realizat, printru-un efort considerabil, o tipologizare şi sistematizare a diferitelor religii, văzute ca realizări istorice ale ideii de religie.

Iluminismul german va iniţia o nouă formă de interpretare a religiei, care va atinge culmea în epoca romantismului. Reprezentativi pentru această tendinţă sunt consideraţi G.E. Lessing, Herder, F.W. Schelling şi F. Schleiermacher. Deşi nu depăşesc cu totul principiul raţionalist de bază conform căruia omul trebuie să fie considerat "măsura faptului religios", aceştia acordă atenţie sporită elementelor non-raţionale conţinute în fenomenul religios şi se preocupă mai adânc de individualitatea istorică religioasă şi de evoluţia formelor sale. Ei deschid drum convingerii că religia este un domeniu specific al conştiinţei (neputând fi înţeleasă decât prin ea însăşi) şi că în cadrul ei un rol important îl joacă sentimentul.

1.2. Ştiinta modernă a religiilor

În cadrul acestui subcapitol se cuvine a fi amintite cele mai importante doctrine privitoare la natura şi originea religiei apărute ca urmare a aplicării în studierea fenomenului religios a metodelor specifice ştiinţelor pozitive şi apoi a metodei fenomenologice.

Aplicarea acestor metode presupune ceea ce numim "emanciparea ştiinţei religiilor" de sub dubla tutelă la care a fost supusă până atunci: a) tutela filosofiei religiei, preocupată cu precădere de critica validităţii fenomenului religios şi b) tutela teologiei, cu preocupările sale apologetice. Termenul de ştiinţă utilizat de acum înainte pentru studierea fenomenului religios exprimă prevalenţa pe care o deţine descrierea faptelor pozitive conform unor metode diferite de la o etapă la alta. El indică în acelaşi timp tendinţa reprezentanţilor săi de a exprima şi înţelege faptul religios ca un fenomen cultural.

Cu toate că rezultatele diverşilor autori erau diferite sau chiar contradictorii, majoritatea acestora sunt determinate de unele principii comune care au determinat constituirea ştiinţei religiilor:

a) Principiul moştenit din epoca raţionalismului şi iluminismului potrivit căuia religia nu poate fie decât un produs cultural al omului apărut într-o anumită periodă istorică. În baza acestuia caracterul de "supranatural" ce şi-l atribuie diferite religii dispare, el fiind incompatibil cu independenţa absolută a raţiunii umane (raţiunea împiedică acceptarea oricărei realităţi supranaturale).

b) Schema "pozitivistă" de interpretare a istoriei, propusă de Compte în "*Filosofia pozitivă*", în cadrul căreia religia aparţine primului stadiu, mitic, fabulatoriu sau teologic al istoriei, substituit ulterior de cel metafizic şi apoi de stadiul pozitiv.

c) "Obsesia originii" fenomenului religios. Fiind produs de om, acesta ar trebui să aibă rădăcinile într-un stadiu nereligios anterior.

d) Folosirea unei scheme evoluţioniste pentru a explica naşterea şi dezvoltarea religiilor, elaborând teorii ale progresului (dezvoltare plecând de la forme elementare) sau ale degenerării (degradare a unor forme mai mult sau mai

puţin perfecte). În ambele cazuri, religia era privită ca un organism, un sistem natural cu o linie obligatorie de dezvoltare ce se lasă prinsă în o serie de principii şi legi generale.

e) Utilizarea metodei "comparatiste", care se rezumă doar la asemănarea exterioară a unor elemente izolate provenite din diverse arii culturale. Pe baza acestora încercau să stabilească relaţii de înrudire sau de dependenţă între religiile caracterizate prin aceste trăsături izolate.

Reproşurile aduse primelor încercări ale ştiinţei religiilor se referă la utilizarea şi interpretarea datelor pozitive avute la îndemână, ca şi absenţa unor criterii riguroase pentru valorizarea acestora. Cu toate limitele amintite, opera reprezentanţilor acestei etape constituie un aport valoros si substanţial de care ne servim în bună parte şi astăzi.

1.2.1. F. Max Müller şi mitologia naturală

Max Müller (1832-1900) este considerat întemeietorul ştiinţei moderne a religiilor datorită studiului său "*Mitologia comparată*". M. Müller pleacă de la o idee despre religie asemanătoare cu cea a lui F. Schleirmacher, potrivit căreia în om există un simţ al divinului care se naşte din contactul sensibil cu ralitatea. Realităţile naturale care scapă capacităţii intelectuale a omului zămislesc ideea de infinit şi materialul din care se vor crea divinităţile. Analiza limbajului acestui proces permite explicarea apariţiei miturilor şi a zeilor prezenţi în ele. Ca un exemplu, arată că aproape toate popoarele au ales cerul strălucitor pentru a desemna infinitul. Ulterior apar neînţelegerile. Dacă la început cerul era considerat ca loc unde sălasluieşte infinitul, acesta se converteşte în divinitate. Potrivit lui M. Müller originea limbajului este datorată "limbajului care se uită pe sine". Ca urmare, zeii nu sunt altceva decât atributele prin care au fost desemnate realităţi superioare, convertite ulterior în entităţi personale datorită faptului că i-au fost uitat caracterul lor iniţial.

Interpretarea religiei propusă de M. Müller este caracteristică unei etape a ştiinţei moderne a religiilor, determinând încercări de explicare a fenomenului religios prin metodica filosofică şi prin mitologie.

1.2.2. Animismul lui E.B. Tylor

În lucrarea sa "*Cultura primitivă*", etnologul Tylor oferă o explicaţie a naturii şi originii religiei care s-a răspândit printre cercetătorii epocii sub numele de animism. Esenţa animismului poate fi rezumată la următoarele: o definiţie a religiei care cuprinde un minim de trăsături întâlnite în toate formele religioase, desemnând cea mai rudimentară formă de religie - "credinţa în fiinţe spirituale".

Omul religios ar fi ajuns să creadă în spirite pornind de la unele fenomene care i-au permis să desluşească în el însuşi prezenţa unui principiu de acţiune diferit de al trupului său. De exemplu, când trupul se află în stare de inactivitate completă, interiorul său acţionează în vis prin fenomene de extaz sau transă. Aceste fenomene conduc la afirmarea existenţei sufletului, fapt ce-l determină să creadă în existenţa spiritelor morţilor, pe care le considera ca nişte fiinţe benefice sau primejdioase.

Omul primitiv a atribuit prezenţa acestui principiu atât realităţilor lumii, cât şi fenomenelor naturale, cu precădere acelora care se impuneau prin violenţa manifestării lor şi eficienţa asupra vieţii sale personale. Această credinţă l-a făcut să venereze spiritele.

Astăzi teoria animistă, care a fost considerată mult timp drept model de explicare pentru unele forme de teologie, este considerată depăşită datorită faptului că nu mai sunt valabile presupoziţiile generale după care a fost construită, ca şi prin datele pe care etnologia şi ştiinţa religiilor le-a acumulat între timp.

1.2.3. Magia ca origine a religiilor

În lucrarea sa, "*Creanga de aur*", operă monumentală care cuprinde o serie de studii privind cele mai diverse teme de etnologie şi de ştiinţă a religiilor, J.G. Frazer dezvoltă teoria despre magie, încercând să explice naşterea religiei plecând de la aceasta.

Conform concepţiei sale, magia constituie o formă elementară de ştiinţă, diametral opusă religiei. Primele presupun o lume supusă unor legi, în timp ce religia presupune o lume supusă capriciilor spiritelor. Pornind de la această concepţie despre magie Frazer sistematizează fenomenele culturale după o lege conform căreia omenirea ar fi trecut succesiv prin magie, religie şi ştiinţă. Magia ar fi anterioară religiei deoarece constituie un fapt psihologic mai simplu decât ideea de fiinţe personale pe care o utilizează religia. În sprijinul interpretărilor sale, Frazer aducea argumentul că popoarele primitive (triburile de aborigeni din Australia) nu au religie, ci doar rituri magice.

Concepţia lui Frazer despre magie a fost criticată încă de la începutul sec.XX (H. Hubert, M. Mauss), iar de atunci a fost revizuită aproape în întregime. Astăzi etnologia şi ştiinţa religiilor au ajuns la concluzia că în rândul populaţiilor primitive magia şi religia coexistă ca "două reacţii psihologice diferite", fiind considerate ca "două componente străvechi ale viziunii umane asupra lumii". Deşi "Creanga de aur" este depşită ca teorie, ea rămâne indispensabilă prin calitatea colecţiei de date asupra religiei primitive.

1.2.4. Interpretarea sociologică a religiei

Émile Durkheim ("*Les formes élémentares de la vie religieuse*", Paris, 1912) abordează problema originii religiei în termeni diferiţiai antropologiei culturale, mai realişti decât predecesorii săi din sec XIX, susţinând că "nu există un moment anume în care a apărut religia ". El încearcă, utilizând metoda comparativă, să găsească un mijloc de analizare a cauzelor de care depind formele esenţiale ale gândirii şi practicii religioase. Potrivit lui É. Durkheim, "religia nu este decât o manifestare naturală a activităţii umane".

Din prezentarea explicaţiei sociologice a religiei oferite de É. Durkheim reţinem: a) definiţia pe care o dă religiei. Dă termenului de supranatural sau de mister un sens restrâns de "adevăr ocult". Propria-i definiţie pleacă de la constatarea diferenţei ce separă ansamblul aspectelor fenomenului religios ca ordine a sacrului, net superioare, faţă de restul fenomenelor umane, adică de profan. Sacrul şi profanul constituie două lumi care nu au nimic în comun. De aici şi caracterul de tabu al tuturor realităţilor sacre.

b) descrierea totemismului ca formă elementară a religiei. Totemismul pe care-l studiază la câteva triburi centro-australiene poate fi considerat religios deoarece este definit de o serie de tabu-uri. El constituie în acelaşi timp o expresie a vieţii colective. Totemismul se bazează pe constatarea că în marea majoritate a triburilor australiene există un grup fundamental (clanul) întemeiat pe două

caracteristici: toți membrii clanului se consideră uniți nu atât prin relațiile de rudenie, cât prin faptul că poartă acelaşi nume. În al doilea rând, membrii clanului se înrudesc cu o realitate naturală (totemul) care are acelaşi nume cu al clanului. Totemul poate aparține fenomenelor naturale, regnului animal sau vegetal. Totemul este pentru clan o realitate sacră, de unde derivă atât sacralitatea animalelor/plantelor ce-i poartă numele, cât şi sacralitatea membrilor clanului înrudiți cu el. Aşadar, totemismul constă în recunoaşterea şi venerarea unei puteri superioare, reprezentată prin totem.

c) reducerea religiei la un fapt social. Reducerea religiei la totemism consta în explicarea naturii acestei forțe impersonale, ca şi apariția ei sub forma totemului. Conform raționamentului lui Durkheim, totemul simbolizează o putere superioară echivalentă cu divinitatea. În acelaşi timp, el mai simbolizează şi societatea a cărei emblemă şi principiu de unitate este. Ca urmare, totemul este în acelaşi timp simbol al divinității şi al societății. Cele două entități (divinitatea şi sociatatea) sunt realități identice, cu alte cuvinte forța superioară simbolizată prin totem nu este altceva decât societatea însăşi.

Tezele lui É. Durkheim au fost confirmate de studiile şcolii franceze de istorie a religiilor de orientare sociologică (H. Hubert, M. Mauss). Criticile aduse operei sale îi reproşează reducerea fenomenului religios la componentele lui sociale. Altele se bazează pe respingerea tezelor totemismului şi a materialului etnologic aferent.

1.2.5. Monoteismul primitiv

O altă torie asupra originii şi naturii religiei este cea a monoteismului primitiv, susținut de preotul catolic W. Schmidt şi de către şcoala de istorie a religiilor din Viena. Metoda istorică folosită de W. Schmidt corectează eroarea de bază care vicia studierea fenomenului religios de către metodele evoluționiste anterioare. Potrivit acestora, fenomenul religios constituia un fapt natural căruia i se aplică aceleaşi legi de evoluție ca şi realităților naturale. În plus, direcția evoluției era determinată pornindu-se de la o ipoteză dinainte stabilită.

Metoda istorică pleacă de la convingerea că fenomenul religios este o realitate umană şi, ca atare, istorică. Pentru a-i studia originea şi evoluția era necesară includerea fenomenului religios în contextul cultural respectiv şi determinarea epocii în care a apărut.

Deşi are la bază compararea, metoda istorică pleacă de la stabilirea faptului că datele comparate aparțin aceleiaşi unități culturale. Ea distinge diferite tipuri de civilizație, realizând şi o repartiție geografică a diferitelor culturi. În cadrul unei unități culturale există diferite straturi (pături) de civilizație care pot fi ordonate cronologic. Există şi relații între diferite unități culturale care dau naştere la forme culturale eterogene sau de contact. În acest fel, W. Schmidt ajunge la concluzia că există trei mari etape în evoluția culturală a societății primitive: a) etapa primitivă în care omul se află în stadiul de culegător; b) etapa primară reprezentând stadiul în care omul începe să cultive pământul; c) etapa secundară în care se amestecă tipuri de culturi primare între ele sau culturi primare cu cele primitive. În cadrul fiecărei etape, metoda istorică permite stabilirea unor cercuri culturale şi în cele din urmă

descoperirea tipului de organizare socială, de regim economic, de forme corespunzătoare ale religiei, ca şi a ariei geografice pe care o ocupă.

Părintele Schmidt a devenit celebru în ştiinţa modernă a religiilor, nu atât prin normele metodologice, ci prin valoarea documentară a monumentalei sale lucrări, "*Originea ideii de Dumnezeu*". Ea sprijină teza lansată de A. Lang în 1899 asupra existenţei figurii unei fiinţe supreme (creator, tată şi supraveghetor al ordinii morale) în rândul populaţiilor primitive cunoscute. În cele douăsprezece volume ale operei sale, W. Schmidt confirmă cu materiale adunate din toate ariile culturale validitatea teoriei lui A. Lang despre fiinţa supremă. Analizând datele culese, el le interpretează aplicând acestei figuri trăsăturile monoteismului creştin, oferind astfel o explicaţie a originii religiei.

Monoteismul ar constitui forma primitivă a religiei din care vor deriva celelalte forme religioase printr-o "evoluţie regresivă".

*

Teoriile despre natura şi originea religiei apărute în prima perioadă a epocii moderne au depăşit excesiva raţionalizare a religiei, specifică teologiei şi filosofiei religiei din ultimele secole. Ştiinţa religiilor a scos în evidenţă faptul că religia este un fenomen complex a cărei esenţă nu poate fi epuizată de câteva elemente raţionale. Al doile rezultat îl constituie imensa cantitate de materiale acumulate de reprezentanţii ei, date ce se referă la o mulţime de forme ale fenomenuui religios din toate ariile şi structurile culturale ale istoriei umane. În această perioadă asistăm şi la o înmulţire a punctelor de vedere asupra studierii ştiinţifice a fenomenului religios, fapt care a dus la naşterea diferitelor ştiinţe ale religiei. Din istoria religiilor, considerată ca un capitol al antropologiei şi etnologiei, s-a ivit istoria religiilor ca disciplina independentă şi apoi, plecând de la aceasta, psihologia şi sociologia religiei.

Acumularea de date privind fenomenul religios din toate ariile şi structurile culturale a eliminat din câmpul ştiinţei numeroase prejudecăţi ideologice (de exempu, teza privind existenţa unui stadiu religios al omenirii susţinut de J. Lubbock) care erau considerate la începutul perioadei drept evidenţe ştiinţifice. Doar explicaţiile marxiste ale fenomenului religios menţin în sec. XX asemenea afirmaţii, bazându-se pe presupoziţia că religia nu este altceva decât o expresie a economicului şi deci a structurii sociale a populaţiilor. Pornind de la aceasta "ştiinţa marxistă" a religiilor distinge religiile primitive ale societăţilor lipsite de clase sociale, religiile stadiilor intermediare şi cele ale societăţilor organizate în clase sociale antagoniste. Astfel, cea mai veche cultură a omenirii ar fi atee, necunoscând nici o formă de religie. Aceste afirmaţii nu sunt justificate de fapte pozitive, ci de raţiuni ideologice potrivit cărora existenţa omului primitiv este dominată de muncă. El nu ar fi avut posibilitatea de a distinge între cerinţele sale şi ceea ce îi ofea natura deoarece nu exista o bază pentru apariţia ideologiei. Pe alt plan, condiţiile economice, sociale şi culturale nu favorizează schimbări ale muncii organizate prin posedarea de către o mână de oameni a mijloacelor de producţie şi ca urmare nici predispoziţia necesară pentru apariţia religiei. Acestei explicaţii a originii religiei, "ştiinţa marxistă" adaugă argumentul invocat încă din perioada iluminismului grec, anume că religia s-a născut din ignorarea legilor naturii şi din experienţa exploatării unor oameni de căre alţii.

2. SEMNIFICAȚIILE ARTEI RUPESTRE PREISTORICE

Începuturile existenței umane cu milioane de ani în urmă interesează mai mult antropogeneza sau alte științe (arheologia, antropologia etc.) întrucât se presupune că numai de acum aproximativ 500.000 de ani au apărut manifestări intelectuale şi religioase ale diferitelor tipuri de oameni (pitecantropi, sinantropi, atlantropi).

Termenul de "preistorie" acoperă imensa perioadă de timp dintre apariția primilor strămoşi ai omului şi apariția locală a scrisului. În practică, cele mai vechi vestigii ale preistoriei care pot fi interpretate în termeni religioşi datează cam de pe la 60.000 î.Chr.

Arta preistorică constituie cea mai grăitoare mărturie a nivelului vieții spirituale a îndepărttților noştri strămoşi, de acum câteva milenii. Indiferent de imboldul interior ce a stat la baza activității sculptorilor, gravorilor şi pictorilor preistorici, operele lor dovedesc nu doar existența unor preocupări ce depăşeau problemele vieții de fiecare zi, ci şi excepționalul lor spirit de observație privind viața animală din jurul lor, precum şi capacitatea de a o transpune în forme plastice de o valoare artistică deosebită. În egală măsură, acestea ne ajută să înțelegem, cel puțin parțial, universul spiritual al comunităților preistorice.

Cu toată importanța ce o are pentru înțelegerea fenomenului religios, nu vom discuta aici problema "hominizării". Ne vom mărgini să reamintim că epoca paleolitică, pe baza celor mai moderne metode de datare, depăşeşte ca timp trei milioane de ani. În cadrul acestei lungi perioade, depăşirea condiției primatelor şi evoluția speciei umane s-a făcut în condiții climatice care s-au schimbat mult de la o etapă la alta (perioade glaciare şi interglaciare). Ultima perioadă interglaciară (Riss-Würm, 120.000-80.000) coincide cu apariția unui nou tip uman, cunoscut sub numele de omul de Neanderthal[1]. Acesta îşi fabrica artefacte mai variate decât înaintaşii săi, ca urmare a unei vieți complexe în care se includea folosirea focului nu doar pentru încălzit, dar şi pentru prepararea hranei. Omul este, cum spunea M. Eliade, produsul final al unei decizii luate "la începutul Timpului": aceea de a ucide pentru a trăi. Într-adevăr hominizii au reuşit să-şi depăşească strămoşii, devenind carnivori. Timp foarte îndelungat paleanthropii, pentru a asigura supraviețuirea speciei, au trăit din vânătoare, la care se adăuga culegerea fructelor, a rădăcinilor, moluştelor etc.

Omul de Neanderthal este creatorul culturii musteriene care caracterizează în cea mai mare parte paleoliticul mijlociu. Modul de viață al omului de Neanderthal, care se presupune că trăia în grupuri alcătuite din 20-50 de persoane, implica existența relațiilor sociale şi de comunicare conceptuală, orală sau simbolică, care presupunea un limbaj elaborat.

Primii oameni "moderni", reprezentați prin Homo sapiens, îşi fac apariția la începutul paleoliticului superior (35000-30000 î.Chr.), populând întregul spațiu de la Atlantic la Urali şi de la Mediterana la Baltica. Ei sunt creatorii culturilor specifice

[1] Primele oseminte ale acestui tip uman, printre care o calotă craniană, au fost descoperite în 1856, într-o peşteră din valea Neanderthal din apropiere de Düsseldorf.

paleoliticului superior (chatelperonian, aurignacian, gravetian, solutrean şi magdalenian), perioadă în care inovațiile tehnologice se înmulțesc, iar viața spirituală cuprinde concepții noi. Cea mai importantă cucerire a omului de Cro-Magnon rămâne însă arta, reprezentată prin formele sale de manifestare: gravură, pictură şi chiar sculptură, certificând dobândirea unei gândiri simbolice a omului.

Cunoaşterea manifestărilor artistice şi spirituale ale omului din paleolitic ar fi fost imposibilă fără descoperirea peşterilor care păstrau desene rupestre. Amintim dintre acestea pe cele mai importante, în ordinea intrării în circuitul ştiințific, începând cu sfârşitul sec.XIX: a) peştera Altamira, situată în apropiere de Santillana del Mar, în provincia Santander din Spania (1879), care a dobândit calificativul de "Capela Sixtină a artei cuaternare"; b) peştera Cabot din departamentul Gard (Franța); c) peştera Le Mouthe din ținutul Dordogne (Franța, 1895); d) peştera Pair-non-Pair (Gironde, 1896); e) peştera Niaux (departamentul Ariège, 1906); f) peştera Les Trois-Frères (1912); g) peştera Lascaux (1940); peştera Kapova (M.Urali, 1959).

Am amintit aceste fapte cunoscute pentru a nu pierde din vedere faptul că omul se comporta deja ca o ființă înzestrată cu inteligență şi imaginație.

Redescoperirea artei cuaternare determină luări de poziții din partea oamenilor de ştiință controversate. Abia după o perioadă de totală contestare, datorită incredibilului ce-l crea în jurul său cea mai şocantă manifestare artistică a sensibilității omului preistoric, arta rupestră începe să fie apreciată la adevărata sa valoare. Despre arta rupestră putem spune că reprezintă un punct culminant de manifestare al unei umanități dispărute. Dacă astăzi posedăm unele elemente care ne facilitează reconstituirea "fizica" a omului preistoric, a preocupărilor sale, mai puține documente există în ce priveşte psihologia acestuia sau pentru cunoaşterea inovațiilor în plan cultural şi spiritual care au precedat sau însoțit primele picturi rupestre. Care au fost oare cântecele, dansurile, credințele, miturile şi ceremoniile care din păcate nu au lăsat nici o urmă?

Aceste tezaure de artă paleolitică sunt repartizate pe un teritoriu relativ restrâns, între Urali şi Atlantic, în zona europeană cu climă temperată. Unitatea sa figurativă în spațiu şi timp este remarcabilă, exprimând o gândire religioasă coerentă. După Leroi-Gurhan este vorba de difuziunea prin contact a aceluiaşi sistem ideologic care marchează "religia cavernelor". Ipotezele privitoare la semnificația artei rupestre au apărut şi au evoluat, din a doua jumătate a secolului XIX, pe măsura acumulării datelor oferite de noile descoperiri şi în funcție de ele.

Încă din 1865, E.B. Tylor a încercat să explice desenele preistorice prin credința omului în existența unei legături între obiect şi imaginea sa, ceea ce ar implica condiționarea lor reciprocă. Această ipoteză a trecut aproape neobservată la timpul respectiv, preferându-se o interpretarea mai simplistă a picturilor şi gravurilor din grote, puse pe seama unor manifestări întâmplătoare a gustului artistic mai dezvoltat la unele comunități paleolitice.

Putem aprecia că arta a apărut ca o funcție esențială a omului, devenind, încă din preistorie, indispensabilă lui. Trebuie să reținem faptul că omul preistoric a creat arta unui anumit timp şi unui anumit loc, în acord cu concepțiile şi aspirațiile lumii în care trăia. Imaginile pe care el le-a creat sugerează maniera sa de a simți, de a

gândi şi a se exprima, eliberarea sau dependenţa de anumite forţe şi obsesii care activau în subconştientul său.

Teoria *artei pentru artă în preistorie*, a fost emisă de naturalistul Edouard Lartet, urmărind să demonstreze contemporaneitatea omului de peşteră şi animalele cuaternare. Ulterior, cercetările preistorice au determinat descoperirea a numeroase obiecte finite, de tipul amuletelor, pe care erau figurate diferite animale. Unele aveau gravate animale dispuse în toate sensurile, uneori cu repetarea anumitor părţi ale corpului animalului, lăsând impresia unor adevărate crochiuri. Aceste observaţii au condus la ideea că artistul paleolitic încerca să se perfecţioneze continuu în arta sa printr-o serie de "studii" repetate. De aici derivă şi concluzia lui G. de Mortillet care vedea în această artă dezinteresată proba că omul cavernelor nu era stăpânit de noţiuni religioase, el imitând strict natura înconjurătoare. Dacă ar fi crezut în forţe supranaturale, el ar fi căutat să reprezinte sub forma unor simboluri aceste credinţe. Semnificaţia artei în acea vreme se rezuma la o problemă de abilitate, de gust şi fantezie a omului preistoric.

La rândul său, G.H. Luquet, în lucrarea "*Arta şi religia oamenilor fosili*" (1926), presupune că arta figurativă, adică execuţia intenţionată a reprezentărilor, ar fi fost precedată de o fază preliminară, în care operele figurate ar fi fost produse fără intenţie, din întâmplare. Acţiunea intenţionată a unei opere figurate ar presupune două condiţii: una de ordin afectiv şi alta de ordin intelectual.

Apariţia lucrării lui Solomon Reinach, "*Arta şi magia*" (1903), cum sugerează şi titlul, aducea pentru prima dată o interpretare magică a picturilor rupestre paleolitice. Lucrarea acestuia marchează apariţia unei concepţii ce avea să se dovedească deosebit de importantă în interpretarea artei preistorice. În analiza sa, S. Reinach lua în considerare două aspecte: a) primul ar fi acela că animalele pictate/gravate pe pereţii peşterilor sunt cele cu care s-au hrănit populaţiile de vânători paleolitici; b) al doilea aspect pornea de la observaţiile făcute asupra populaţiilor primitive actuale, privind influenţa de ordin magic, atunci când vânătorul posedă imaginea pe obiect a animalului pe care vrea să-l vâneze. Deoarece multe asemenea desene sunt plasate în locuri puţin accesibile, interzise femeilor şi copiilor, acesta face legătura logică cu picturile rupestre paleolitice existente în zonele mai retrase ale peşterilor. Prin urmare, picturile rupestre au fost executate în locuri accesibile numai anumitor membrii ai comunităţii, după nişte rigori impuse de o anumită tradiţie, care să servească unui scop magic bine cunoscut. Acest raţionament îl determină pe Reinach să tragă concluzia potrivit căreia arta paleolitică nu era ceea ce reprezintă arta pentru populaţiile civilizate, ci constituia expresia unei religii grosiere în care practicile magice aveau ca unic scop cucerirea hranei zilnice. Lucrarea lui Reinach trebuie considerată ca piatra de temelie în interpretarea artei rupestre preistorice.

Concepţia privind scopul magic al picturilor şi gravurilor rupestre aducea o explicaţie mai profundă, care introducea o atitudine de spirit în ce priveşte populaţia preistorică, a cărei artă va fi privită ca mărturie a unui ansamblu de credinţe şi rituri, rezultante al unei gândiri colective şi al unor reguli tradiţional stabilite. Perpetuarea acestora era asigurată "de câteva caste sau categorii de persoane" ce transmiteau şi stabileau regulile artei şi valoarea magică a reprezentărilor respective.

Deoarece picturile se găsesc destul de departe de intrare, cercetătorii sunt de acord în a considera grotele asemeni unor sanctuare. Multe din aceste peşteri erau nelocuite, iar accesul dificil accentuează caracterul lor aparte. La grota de la Lascaux se ajunge în galeria inferioară, unde se găseşte una din capodoperele paleoliticului, coborând pe o scară de-a lungul unui puț de 6,30 m adâncime. Intenționalitatea acestor opere pictate sau gravate pare în afara oricărei îndoieli.

Este cert faptul că nu putem atribui oamenilor din paleolitic practici religioase şi mitologii ale "primitivilor". Experiența extatică, este proprie condiției umane. Nu ne putem imagina o epocă în care omul nu a avut vise sau vise-în-stare-de-trezire, iar pierderea conştiinței interpretată ca o călătorie a sufletului în lumea de dincolo. Deoarece universul spiritual al oamenilor în paleolitic era dominat de raporturile de ordin "mistic" dintre om şi animal, nu este greu de ghicit funcțiile unui specialist al extazului. Din aceste motive, extazul de tip şamanic pare a fi atestat în paleolitic, fapt ce implică credința într-un "suflet" capabil să părăsească trupul şi să călătorească singur în lume, ca şi convingerea că, într-o asemenea călătorie, sufletul poate întâlni anumite Ființe supranaturale şi să le ceară ajutorul sau binecuvântarea.

În perioada ce a urmat, teoriile asupra semnificației artei se vor împărți în două grupe:

a) Prima va dezvolta ideea magiei de vânătoare, şi de vrăjitorie. Este posibil ca formele bizare ale pereților grotelor să fi sugerat, cum susține H. Bègouen, omului preistoric ideea figurării animalelor. Despre partea de adevăr ce o poate cuprinde această viziune se convinge oricine intră într-o peşteră, unde deseori formele naturale ale pereților cavernelor sau anumite unghiuri din care sunt privite stalacmitele/ stalactitele ne îndeamnă să ne gândim la anumite părți ale unui animal. În dorința obținerii unei dubluri a animalului sugerat de o formă naturală, omul preistoric a încercat, probabil, completarea întregului corp prin pictură. Continuând această idee, se poate considera că începuturile riturilor magice au putut să se aplice acestor "animale de piatră" observate la pâlpăirea flăcărilor.

Această concepție a determinat luări de poziție în rândul partizanilor artei pentru artă (G.H. Luquet) care încercau să aducă argumente, uneori nu lipsite de temei. Se afirma că pentru a săvârşi ritualurile de vrăjitorie, farmecele, vânătorul preistoric trebuia să aibă ideea imaginii ființei/ obiectului respectiv. Sub aspect logic, imaginea ar trebui să preceadă vrăjitoria, iar dacă imaginea este anterioar ritului respectiv, înseamnă că arta are o existenă anterioară magiei.

Această teorie nu reuşeşte să explice o serie de aspecte ale artei parietale, cum ar fi animalele compozite, unele figuri antropomorfe, scenele de ansamblu cuprinzând anumite specii de animale, ca şi o serie de semne întâlnite pe pereții grotelor.

b) A doua teorie, mai puțin importantă, se va baza pe noțiunea de totemism[2], de religie primitivă şi credințe în spirite. Conform teoriei totemismului, animalele figurate de pe pereții peşterilor constituiau totemuri ale comunităților paleolitice. E. Dürkheim, care s-a ocupat de formele elementare ale vieții religioase ale populațiilor

[2] Termenul de totemism a fost introdus de James Frazer.

primitive, în special la aborigenii din Australia, considera că forma primară a vieții religioase este totemismul. Din acesta ar fi derivat alte forme de credință, ca animismul, cultul sufletelor strămoşilor sau a spiritelor cuprinse în lucruri, cultul forțelor naturii. În esență, totemul este o emblemă care poate fi reprezentată prin diferite mijloace: desene pe nisip, picturi şi gravuri pe roci, măşti, tatuaje, mimări sau dansuri etc. Uneori, el poate fi simbolizat prin linii şi desene geometrice sau prin figuri mai mult sau mai puțin realiste. Totemul este sacru, iar neinițiații nu-l pot vedea, locul unde el este depus fiind un veritabil sanctuar. În consecință, animalul totemic nu poate fi omorât, iar planta totem este interzis a fi culeasă.

Apariția concepției totemice în etnologie oferea o interpretare diferită în raport cu ce se cunoştea privitor la esența artei rupestre paleolitice. O dată cu descoperirea săgeților şi rănilor pe corpurile animalelor pictate sau gravate, argumentele potrivnice concepției totemice au devenit pertinente. Deoarece totemul a fost creat pentru a fi venerat şi respectat, devenind tabu, prezența săgeților şi rănilor la animalul totem ar însemna profanarea acestuia şi nicidecum idolatrizarea lui.

În plus, în societățile totemice fiecare clan posedă exclusiv un totem. Dacă comunitățile paleolitice ar fi avut o structură totemică, arta acestora ar trebui să se caracterizeze printr-o mare varietate de la o peşteră la alta. Este adevărat că există peşteri cu pictură rupestră care dovedesc o anumită specializare, prin specii care domină celelalte animale reprezentate (bovideele la Lascaux, bizonii la Font-de Gaume, caii la Les Combarelles), fără a fi însă exclusive.

Pe de altă parte, numărul restrâns al animalelor figurate pe pereții grotelor contrastează cu multitudinea totemurilor întâlnite la comunitățile primitive actuale.

Indiferent de ideile susținute, cele două teorii privitoare la semnificația artei parietale preistorice au un punct comun care evidențiază caracterul sacru al artei cavernelor. Este incontestabil că peşterile au reprezentat primele sanctuare în care s-au derulat rituri şi ceremonii complicate, ale căror modalități de exprimare este greu să le reconstituim sau chiar să ni le imaginăm în formele lor primare. În cadrul acestora este cert că vânatul ca formă principală a economiei omului din paleolitic sau creşterea animalelor, în etapele ulterioare, erau subiectele principale ale solemnităților ce se desfăşurau, figurate sub diverse forme pe pereții peşterilor.

Pentru cunoaşterea formelor de manifestare a acestor ceremonii, specialiştii au folosit metoda etnografică, care constă în compararea elementelor privind arta preistorică şi riturile populațiilor actuale, cu forme de viață primitive, care păreau a avea aceleaşi credințe. Pornind de la un vestigiu material preistoric (figură/ansamblu de figuri transpuse pe pereții grotelor), s-a încercat găsirea unui corespondent actual. Deşi, în esență, metoda etnografică poate contribui la întregirea cunoştințelor privind viața spirituală a omului preistoric, trebuie să avem în vedere limitele acestei metode în cunoaşterea de ansamblu a populațiilor actuale cu forme de viață primitive. Şi insuficiența documentelor preistorice poate duce la reconstituiri artificiale ale trecutului. Ca urmare, dintre obiceiurile şi credințele populațiilor cu forme de viață primitive, singurele care pot fi transpuse în domeniul preistoriei sunt acelea care îşi găsesc justificare printre documentele arheologice. Doar în măsura în care

obiceiurile, credinţele şi miturile sunt universal răspândite printre primitivii actuali, originea acestora poate fi transpusă în preistorie

Cu privire la folosirea metodei etnologice în explicarea artei rupestre preistorice, A. Leroi-Gourhan considera că etnografia trebuie să intervină doar pentru a conferi vestigiilor un context viu, indispensabil. De aici şi obligatoria prudenţă în folosirea metodei etnografice, constatare ce îndeamnă să se acorde adevărata valoare documentului arheologic, singurul care ne poate duce, atât cât este posibil, la o reconstituire cât mai apropiată de imaginea trecutului.

În ce priveşte speciile de animale prezente în arta rupestră, frecvenţa cea mai mare o are calul (24 %) şi bizonul (15 %). Această prezenţă ne face să ne punem întrebarea dacă aceste două animale constituiau vânatul principal sau frecvenţa lor pe pereţii grotelor are cauze de alt ordin. În raport cu animalele, omul este foarte puţin reprezentat în arta preistorică (silueta umană - 6,5%, din care 4% bărbaţi şi 2,5% femei). Diferenţele dintre reprezentările animale şi cele umane este nu doar de ordin procentual, cât mai cu seamă de factură calitativă. Consecvenţa cu care este reprezentat omul (siluete grosiere, groteşti, fără organe vitale: ochi, urechi, gură, nas) nu poate fi decât voită, având în vedere faptul că animalul era redat cu o deosebită măiestrie. Această opoziţie între tratarea realistă a figurii animalului şi aspectul grotesc al siluetei umane rămâne un mister al artei preistorice. Să fie această manieră de redare rezultatul unor “interdicţii” de ordin moral?

Faptul că aceasta nu ţine de incapacitatea artistului acelor timpuri este subliniat de reprezentările hibride (semiumane) care sunt, de bună factură artistică. Definitorie în acest sens este gravura de pe bolta peşterii de la Trois-Frères, numiă de abatele H. Breuil “Marele vrăjitor”. El este reprezentat cu un cap de cerb, purtând coarne, coada pare de lup sau cal, mâinile şi picioarele sunt umane, iar barba lungă îi ascundea faţa. Abatele H. Breuil considera că acesta reprezenta pentru omul epocii magdaleniene “spiritul dominând asupra multiplicării vânatului şi expediţiilor de vânătoare”. El nu se îndepărta de părerea exprimată de G.H. Luquet, care considera siluetele umane mascate fie divinităţi, fie oameni deghizaţi în animale, în vederea unor ceremonii cu caracter magic. Practica deghizării magice a putut contribui la credinţa în divinităţi hibride. Puterea vrăjitorului consta în deghizarea sa ceea ce ducea la o asociaţie de idei între înfăţişarea sa simultan umană şi animală şi puterea magica oferită de aspectul său hibrid.

La fel de cunoscută şi nu mai puţin controversată este compoziţia descoperită într-o galerie inferioară a peşterii Lascaux care reprezintă un bizon rănit, îndreptându-şi coarnele către un om care zace la pământ. Arma sa se sprijină de burta animalului. Lângă om, al cărui cap se termină cu un plisc, pe o creangă se află o pasăre. Scena a fost interpretată ca un “accident de vânătoare” sau ca şedinţă şamanică (omul ar fi în transă în faţa bizonului sacrificat în timp ce sufletul său călătorea în lumea de dincolo). Pasărea de pe creangă, motiv specific şamanismului siberian, ar reprezenta spiritul său protector. După H.Kirchner, şedinta ar fi întreprinsă ca şamanul ajuns în extaz să ceară zeilor binecuvântarea, adică succesul la vânătoare.

În numeroase peşteri au fost descoperite amprente de mâini (peştera Gargas cunoaşte 200 de amprente de mâini aparţinând bărbaţilor, femeilor sau copiilor).

Prezenței acestora pe pereții grotelor li se pot găsi semnificații multiple, mergând până acolo încât ele ar putea fi considerate ca semn de posesiune al omului asupra peşterii. Astfel de interpretări alunecă însă pe panta unor speculații neştiințifice.

O altă categorie de reprezentări o formează semnele, destul de răspândite în ansamblul artei parietale în peşterile paleolitice (15%). În cadrul lor se înscriu săgețile care străpung animalele sau diferite forme geometrice, serii de puncte, haşuri etc.

Interpretarea semnificației artei rupestre va înregistra o cotitură radicală prin observatiile lui A. Laming-Emperaire care considera că ansamblurile figurate din grote ar reprezenta compoziții bine gândite, omogene. Pe baza observațiilor atente şi a unei statistici riguroase acesta constata asocieri precum bizoni în vecinătatea cailor, leii cu caii spre interiorul grotei, femei asociate cu bizoni. Această ordine şi dispunere părea a se repeta, uneori în aceeaşi peşteră, ca într-o poveste mitologică în care personaje stereotipe se regăsesc peste tot în aceleaşi raporturi.

Utilizând acest instrument de lucru, A. Leroi-Gourhan întocmeşte o inventariere şi o statistică riguroasă a 66 de peşteri sau adăposturi sub stâncă ce conțineau 2188 de figuri de animale (610 cai, 510 bizoni, 205 mamuți, 176 mufloni, 137 boi etc.). O primă observație se referă la faptul că numărul speciilor figurate pe pereții grotelor este inferior speciilor din fauna perioadei. Dispunerea desenelor pare a fi supusă unor “reguli”: în zona centrală întâlnim bizoni, cai, mamuți, boi; peste tot cerb, căprioar, ren, urs; la intrare cerb, iar în fundul grotei urs, leopard, cerb.

Repartiția siluetelor umane s-ar înscrieî cadrul unor reguli bine precizate. Reprezentările feminine sunt, de obicei, situate în zona centrală a ansamblurilor, alături de marile ierbivore. În schimb, siluetele masculine sunt plasate, în toate cazurile, în fundul peşterii sau pe marginea compozițiilor centrale.

Repartiția topografică a animalelor şi oamenilor ar permite detaşarea a două principale grupe de reprezentări: pe de o parte reprezentările masculine împreună cu caii, muflonii şi cerbii; pe de altă parte grupul figurilor feminine, în cuplaj cu bizonii, boii şi mamuții. Aceeaşi asociere poate fi observată şi în cadrul semnelor (cele ovale, triunghiurile, dreptunghiurile tăiate de o linie verticală etc. se asociază cu animalele din panourile centrale - bizonul, fiind considerate a reprezenta genul feminin; intrările în peşteri, ca şi fundul grotelor conțin semne total diferite: reprezentări falice, bastonaşe, bare verticale, puncte).

Important din punctul nostru de vedere este faptul că A. Leroi-Gourhan a precizat un posibil sistem de organizare a artei rupestre paleolitice. El relevă faptul că imaginile de pe pereții peşterilor conservă un profund mesaj al trecutului îndepărtat. De aceea, imaginile nu trebuie privite simplist, doar ca realizări artistice ale unei perioade. Ordonarea reprezentărilor ne dă o imagine asupra gândirii acelor oameni, ne dă coordonatele a ceea ce a fost calificat drept adevărate sanctuare paleolitice. Sunt documentate şi sanctuare exterioare, plasate în adăposturi sub stâncă sau la intrarea peşterilor, având în multe cazuri pereții sculptați (Lausel, Cap Blanc, Magdelaine etc.). Ele aparăîn fazelor mai vechi ale artei paleolitice.

3. COMPORTAMENTE MAGICO-RELIGIOASE ALE OMULUI ÎN PALEOLITIC

Evoluția în timp spre condiția umană a asociat acestuia prin acumulare un număr de credințe, ca şi practicarea unor rituri, deoarece sacrul constituie un element în structura conştiinței. Specialiştii sunt de acord în a afirma că paleanthropii aveau o „religie". Este însă destul de greu de a preciza care este conținutul acesteia. Materialele care reflectă această perioadă de început sunt restrânse numeric, "opace" şi puțin variate: oseminte umane, mai ales cranii, unelte din piatră, pigmenți (ocru roşu, hematit)[3], diverse obiecte descoperite în morminte. Uneltele în principal nu dezvăluie nimic din intenționalitatea lor tehnică, în afară de valoarea lor utilitară.

Cu toate acestea, este greu de conceput ca uneltele să nu fi fost încărcate de o anumită sacralitate sau să nu fi inspirat unele episoade mitologice. Ceea ce producătorul sau posesorii ei au gândit, au simțit, au imaginat în relație cu ea, ne scapă. De aceea trebuie să încercăm, cel puțin să ne "imaginăm", valorile nonmateriale ale uneltelor produse de omul preistoric. Primele descoperiri tehnologice (transformarea pietrei în instrumente de atac şi apărare, domesticirea focului) au asigurat nu doar dezvoltarea speciei umane, ci au produs, în egală măsură, un univers de valori mistico-religioase, au incitat şi hrănit imaginația creatoare. Este suficient să amintim rolul uneltelor în viața religioasă şi mitologia primitivilor rămaşi în faze incipiente ale dezvoltării. Valoarea magico-religioasă a unor arme (din lemn, piatră sau metal), supraviețuieşte încă la populațiile rurale europene, ca şi în folclorul lor.

Dominarea distanței de către om, cucerită grație armei-proiectil, a produs nenumărate credințe, mituri şi legende. Amintim aici mitologiile dezvoltate în jurul lăncilor care se înfig în bolta cerească, permițând înălțarea la cer sau săgețile care zboară prin nori şi străpung demonii. Este necesar să amintim câteva din credințele şi mitologiile armelor, pentru a înțelege tot ceea ce pietrele cioplite nu pot să ne comunice.

Pentru vânătorul preistoric, vânatul, care constituia principala sursă de hrană, era înzestrat cu forțe supranaturale. Permanenta urmărire şi doborâre a vânatului au sfârşit prin a crea un sistem de raporturi între vânător şi animalele ucise. Vânătorul vedea în spatele animalului manifestarea unei "forțe", încarnată în imaginea mitică a "Stapânului animalelor". Între om şi animal se stabilea o "solidaritate mistică" revelată chiar prin actul uciderii. Deoarece sângele vărsat era apropiat celui a omului, această legătură dezvăluie în ultima instanță înrudirea între

[3] A. Leroi-Gourhan menționează că ocrul, alături de alte vestigii materiale, este dovada unei tradiții culturale anterioare paleoliticului superior. Cele mai vechi atestări de ocru roşu într-un strat locuit de hominizi timpurii sunt cunoscute de la Olduvai (Tanzania) sau cele de la Terra Amata (Franța) având o vechime de aproximativ 450.000 ani. Descoperiri mai numeroase care atestă colectarea ocrului apar la începutul musterianului (acum 70.000 ani), cunoscute de la Le Moustier (o serie de oase aveau în jurul lor ocru) sau de la La Chapelle-aux-Saints (craniu de bărbat). În peştera Cioarei de la Boroşteni (com. Peştişani, jud. Gorj), împreună cu utilaje specifice culturii musteriene s-au descoperit bulgări de ocru. În straturile în care s-a identificat ocru, au apărut mici recipiente, care păstrează urme de colorant, folosite la prepararea culorilor, probabil pentru vopsitul corpului şi a unor obiecte de uz casnic. Recipientele erau obținute prin secționarea părții superioare a unei stalagmite care era scobită până se obținea o concavitate care permitea menținerea unei mici cantități de vopsea.

comunitățile umane şi lumea animală. Omorârea animalelor devenea un "sacrificiu", de unde şi înlocuirea jertfei umane cu cea animală, practică pe care o întâlnim în spațiul mediteranean (Eliade 1976, I, 17). Raporturile dintre vânător şi vânat erau guvernate de unele legi ale "contiguității magice" şi "magiei simpatetice", care constituiau caracteristici principale ale gândirii primitive. Contiguitatea, realizată prin intermediul actului (uciderii) afecta şi instrumentul (piatra, toporul, lancea), care se contamina de "magia" actului, devenind un obiect sacru, înzestrat cu valențe proprii. Ei cred că omul se poate transforma în animal şi invers, că sufletele morților se pot sabili în animale şi că există relații misterioase între un individ şi un anumit animal.

Primele mărturii arheologice privind universul religios al vânătorului paleolitic se leagă de arta parietală franco-cantabrică de acum aproximativ 35.000-30.000 de ani. Vânătorii primitivi consideră animalele ca fiind asemănătoare oamenilor, dar înzestrate cu puteri supranaturale. În acest domeniu, pentru reconstituire putem uza de metoda comparației. Existența unor ființe supranaturale este atestată în religiile triburilor de vânători. Pot fi distinşi însoțitorii sau "spiritele păzitoare", divinitățile de tip Stăpâna animalelor[4], care protejează atât vânatul cât si pe vânători, spiritele junglei sau spiritele diferitelor specii de animale.

Trebuie amintit că un anumit număr de comportamente religioase, sunt specifice civilizațiilor de vânători. Omorârea animalului constituie un ritual, implicând credința că Stăpâna animalelor veghează ca vânătorul să nu ucidă decât atât cât are nevoie pentru a se hrăni. Oasele şi în special craniul au o valoare rituală deosebită, probabil pentru că se credea că ele găzduiesc "sufletul" sau "viața" animalului şi că, pornind de la schelet, Stăpâna animalelor va face să cresсă o carne nouă. De aceea, craniul şi oasele lungi se expun pe crengi sau pe înălțimi. La anumite popoare, sufletul animalului ucis este trimis către "patria sa spirituală" ("festivalul ursului" la comunitățile Ainu). De asemenea, este atestat la pigmei obiceiul de a oferi Ființelor supreme o bucată din fiecare animal doborât. La unele populații din Sudan, tânărul după ce a doborât primul vânat, stropeşte cu sânge pereții unei peşteri.

Câte din aceste credințe şi ceremonii pot fi identificate în materialele arheologice pe care le avem la dispoziție? Cel mult ofrandele de cranii şi oase lungi. Credințele şi ideile religioase nu sunt fosilizabile. Din acest motiv, unii cercetători au preferat să nu abordeze problematica ideilor şi credințelor omului paleolitic, refuzând să le reconstituie cu ajutorul comparației cu civilizațiile vânătoreşti. Dacă nu abordăm o parte a istoriei spiritului uman, riscăm să încurajăm ideea că în acea perioadă activitatea spiritului se limita doar la conservarea şi la transmiterea tehnologiei.

3.1. Semnificațiile simbolice ale mormintelor.

Întrucât cele mai vechi şi numeroase resturi umane descoperite au fost fragmente de cranii, s-au făcut speculații că încă în paleoliticul inferior ar fi existat un cult al craniilor. În sprijinul acestei ipoteze s-a adus un argument etnografic

[4] M. Gimbutas o numeşte zeița dătătoare a vieții şi stăpâna animalelor.

întâlnit la unele populații retardate care au supraviețuit până în sec. XIX. Alți specialiști, precum A. Leroy-Gourhan, susțin însă că apariția craniilor umane în paleoliticul inferior s-ar datora rezistenței mai mari a craniului la diferiți factori de distrugere în comparație cu alte părți ale scheletului. Doar începând cu paleoliticul mijlociu (musterian) se poate vorbi cu certitudine de morminte. În numeroase cazuri au fost descoperite corpuri în poziție alungită sau chircită, plasate într-o groapă al cărei contur a putut fi determinat. Neanderthalienii încep să practice înhumarea de cândva în timpul ultimei glaciațiuni. Practica înhumării constituie o trăsătură semnificativă pentru preocupările corelate cu sentimentul religios. Este greu de analizat, chiar şi la populațiile primitive spiritualitatea implicată de practicile religioase.

Credința într-o supraviețuire post-mortem pentru cele mai vechi timpuri pare a fi demonstrată prin utilizarea ocrului roşu, substitut ritual al sângelui, deci “simbol” al vieții. Obiceiul de a presăra cadavrele cu ocru este universal răspândit, în timp şi în spațiu. Apreciem că înhumarea celor decedați trebuia să fie asociată cu o semnificație religioasă, fără a putea preciza în ce consta aceasta. Credința în supraviețuire este confirmată de morminte, altfel nu s-ar înțelege grija pentru a înmormânta corpurile. Supraviețuirea putea fi pur “spirituală”, concepută ca o post-existență a sufletului. Unele morminte ar putea fi interpretate ca o precauție împotriva eventualei întoarceri a defunctului. În astfel de cazuri, cadavrele erau plasate în poziție ghemuită şi poate legate cu sfoară. Pe de altă parte, nimic nu exclude ca poziția repliată a mortului, departe de a trăda teama de “cadavrele vii” (teamă atestată la unele popoare), să semnifice speranța unei renaşteri, deoarece se cunosc numeroase cazuri de înhumare intenționată în poziție foetală.

Printre cele mai bune exemple de morminte cu semnificaățe magico-religioasă, M. Eliade aminteşte pe cel de la Teşik Taş, în Uzbekistan (copil încadrat de o pereche de coarne de capra sălbatică), pe cel de la Chapelle-aux-Saints, în Corrèze (în groapa mormântului s-au găsit mai multe unelte de silex şi bucăți de ocru roşu/hematit) şi pe cel de la Ferrassie în Dordogne (mai multe morminte monticulate, cu depozite de unelte de piatră). Putem adăuga cimitirul dintr-o grotă de pe muntele Carmel, cu zece morminte. Exemplul cel mai familiar este acela al craniului feminin de la Mas- D'Azil, cu ochi artificiali, aşezat pe un maxilar şi un corn de ren (Leroi-Gurhan vorbeşte de “o grămadă de resturi culinare pe care se afla aşezată, probabil dezafectată şi deplasată, o relicvă umană).

Practica înhumației pare să se generalizeze în paleoliticul superior. Corpurile presărate cu ocru roşu sunt înmormântate în gropi unde s-au găsit unele obiecte de podoabă (cochilii, coliere, pandantive). Craniile şi osemintele de animale găsite lângă morminte reprezentau probabil resturi de prânzuri rituale sau ofrande. Prezența unor asemenea obiecte presupune nu doar credința într-o supraviețuire personală, ci şi certitudinea că defunctul îşi continuă activitatea specifică într-o altă lume. Poziția unor morminte orientate spre răsărit ar putea marca intenția de a lega soarta sufletului de traiectoria soarelui, de speranța unei “renaşteri”, a unei postexistențe într-o altă lume. Există credința că atunci când omul a fost făcut, Creatorul i-a dat suflet, iar pământul i-a dat trup. În momentul morții, aceste două elemente se întorc la sursele lor: trupul în pământ, iar sufletul la autorul celest.

În societățile arhaice este cunoscut faptul că moartea nu este considerată reală atât timp cât ceremoniile funerare nu sunt săvârşite cum se cuvine. Altfel spus, constatarea morții fiziologice este doar un semnal că trebuie îndeplinite o serie de ritualuri, pentru a "crea" noua identitate a celui decedat. Trupul trebuie pregătit în aşa fel încât să nu poată fi reînsuflețit prin magie şi să devină instrumentul unor acțiuni malefice. Şi, mai important, sufletul trebuie dirijat spre noul lăcaş şi integrat prin ritual în comunitatea locuitorilor acestuia.

Din păcate, ştim foarte puțin despre simbolismul religios al ceremoniilor funerare la societățile arhaice şi tradiționale. Ne dăm seama de gradul nostru de ignoranță, când un antropolog contemporan are ocazia să fie martorul unui ritual funerar şi să primească cuvenite explicații. Aşa s-a întâmplat cu antropologul columbian C. Reichel-Dolmatoff, care, în 1966, a asistat la îngroparea unei tinere din tribul indienilor Kogi ce locuiesc în Sierra Nevada de Santa Marta (Columbia).

După alegerea locului gropii, şamanul (máma) execută o serie de gesturi rituale şi declară: "Aici este satul Morții; aici este casa ceremonială a Morții; aici este pântecul. Voi deschide casa". Apoi arată oamenilor locul unde trebuie să sape mormântul. Pe fundul gropii se pun pietricele verzi, scoici şi o cochilie de melc. Şamanul încearcă zadarnic să ridice corpul înfăşurat în pânză albă, lăsând impresia că este greu. Doar la a noua încercare reuşeşte. Trupul este aşezat cu capul spre răsărit şi "se închide casa, adică se acoperă groapa. Urmează alte mişcări rituale ale şamanului împrejurul mormântului.

Un arheolog din viitor care va descoperi acest mormânt va găsi un schelet orientat cu capul spre răsărit, având câteva pietre şi scoici alături. Ritualurile şi mai ales ideologia religioasă implicată în ele (verbalizarea cimitirului ca "sat al Morții" şi "casă ceremonială a Morții", a gropii ca "locuință" şi "uter", ceea ce explică poziția foetală a corpului, culcat pe partea dreaptă, urmată de verbalizarea ofrandelor ca "hrană pentru moarte" şi prin ritualul "deschiderii" şi "închiderii" "casei-uter") nu vor fi "recuperabile" o dată cu celelalte elemente.

Această comunitate identifică Lumea (uterul Mamei universale) cu fiecare sat, fiecare locuință şi fiecare mormânt. Când şamanul ridică de nouă ori cadavrul, el semnalează întoarcerea corpului la starea sa foetală, parcurgând în sens invers perioada de gestație. Ofrandele au un sens sexual (în mituri şi în regulile căsătoriei actul "mâncării" simbolizează la triburile Kogi, actul sexual), constituie o "sămânță" care o fertilizează pe Zeița Mamă. Scoicile sunt încărcate de un simbolism complex. Ele reprezintă pe membrii vii ai familiei, în timp ce cochilia de melc simbolizează "soțul" decedatei. Dacă obiectul nu se depune în mormânt, tânăra sosită în lumea cealaltă, va "cere un soț", ceea ce va provoca moartea unui tânăr al tribului (Eliade 1992, 21-22).

Trebuie subliniat faptul că, abordat doar sub aspect arheologic, acest simbolism este la fel de inaccesibil ca şi cel al unor morminte paleolitice. Prin trăsăturile sale, documentul arheologic limitează şi sărăceşte "mesajele" pe care sunt susceptibile de a le transmite.

3.2. Rituri, gândire şi imaginație la omul preistoric

Al. Marshak a demonstrat existența în paleoliticul superior a unui sistem simbolic de notare a timpului bazat pe observarea fazelor lunare. Aceste notări

rezultate prin acumulări realizate într-o lungă perioadă de timp permit presupunerea că anumite ceremonii sezoniere sau periodice erau fixate cu mult timp înainte. Calendarul care îşi face apariția în primele civilizații se referă probabil la simbolismul care impregnează "sistemul" de notare prin semne utilizat în paleolitic (Eliade 1992, 32). Indiferent de poziția ce o luăm față de teoria lui Marshak, rămâne sigur faptul că ciclul lunar era analizat, memorizat şi folosit în scopuri practice cu 15000 de ani înainte de descoperirea agriculturii. Înțelegem astfel mai bine rolul deosebit jucat de luna în mitologiile arhaice şi faptul că simbolismul lunar a integrat într-un "sistem" realități variate precum femeia, apele, vegertația, şarpele, fertilitatea, moartea, renaşterea etc.

Meandrele gravate pe obiecte sau pictate pe pereții peşterilor ar constitui după Marshak un "sistem", deoarece ele prezintă o succesiune şi exprimă o intenție. Structura era atestată în desenele gravate pe un os de la Pech de l'Azé (Dordogne), aparținând nivelului achelean (cca 135000). Mai mult, meandrele sunt trasate în jurul desenelor de animale sau deasupra lor, indicând un ritual. Semnificația lor este dificil a o preciza. De cândva (desenul de la Petersfeld, Baden), meandrele sunt însoțite de peşti, situație în care simbolismul acvatic este evident.

Asemenea analize confirmă funcția rituală a semnelor şi a figurilor paleolitice. Aceste imagini şi simboluri se referă la anumite evenimente ce pot fi puse în legătură cu anotimpurile, obiceiurile vânatului, sexualitatea, moartea, puterile misterioase ale unor ființe supranaturale. M. Eliade crede că reprezentările paleolitice pot fi cosiderate un cod ce semnifică atât valoarea simbolică (magico-religioasă) a imaginilor, cât şi funcția lor în ceremoniile care se referă la anumite evenimente. Conținutul precis al acestor "istorii" nu-l vom şti niciodată. Sistemele în care se încadrează anumite simboluri ne permit să ghicim cel puțin importanța lor în practicile magico-religioase ale oamenilor din paleolitic.

Anumite aspecte ale religiilor preistorice pot fi "reconstituite" luând în considerare riturile şi credințele specifice ale vânătorilor primitivi. ținând cont de toate diferențele care separă o cultură preistorică de o cultură primitivă, putem stabili câteva configurații fundamentale. Civilizațiile arhaice, bazate pe vânătoare, pescuit şi cules, supravieţuiau până nu demult la marginea spațiului locuibil al terrei (în Țara de Foc, Africa, în Australia sau zona artică) sau în marile păduri tropicale (pigmeii). În ciuda influenței civilizațiilor agricole vecine, structurile originare nu erau dezarticulate spre sfârşitul sec.XIX. Aceste civilizații fixate în timp într-un stadiu analog paleoliticului superior constituie un fel de fosile vii.

De asemenea, putem presupune existența riturilor secrete rezervate bărbaților (rituri de inițiere), celebrate înaitea unei expediții vânătoreşti. Analogiile cu numeroasele ceremonii (atestate la populațiile primitive din Australia, America), dovedesc o tradiție comună dezvoltată încă în paleolitic.

J. Charet a interpretat amprentele de tălpi umane din grota de la Tuc d'Aubert ca o dovada a inițierii băieților. În ce priveşte "dansul circular" de la Montespan (oricare ar fi interpretarea dată urmelor lăsate de tălpile adolescenților pe solul argilos al peşterii), ea este comună comunităților paleolitice. Acest tip de dans este foarte răspândit, fiind practicat pretutindeni de vânători, fie pentru a împăca sufletul animalului doborât, fie pentru a asigura înmulțirea vânatului. Continuitatea

cu ideologia religioasă a vânătorilor din paleolitic este evidentă. Mai mult, “solidaritatea mistică” între vânători şi vânat lasă să se presupună existența unor “secrete” ale meseriei, aflate în posesiunea exclusivă a bărbaților, secrete care sunt comunicate adolescenților prin intermediul inițierilor.

Pare plauzibil a se afirma că un anumit număr de mituri cosmogonice şi mituri de origine (originea omului, a vânatului, a morții etc.) erau familiare într-o anumită formă şi populațiilor din paleolitic. M. Eliade citează un mit cosmogonic care pune în scenă Apele primordiale şi Creatorul, antropomorf sau sub formă de animal acvatic, pătrunzând în adâncul oceanului pentru a aduce materia necesară creării lumii. Larga răspândire a acestei mitologii şi structura sa arhaică indică o tradiție moştenită din cele mai vechi timpuri ale preistoriei.

Miturile despre originea animalelor şi raporturile religioase dintre vânător, vânat şi Stăpânul animalelor par a fi cuprinse în cod cifrat în repertoriul icongrafic al vânătorilor din paleolitic. Tot aşa, este greu să ne imaginăm o societate de vânători lipsită de mituri asupra originii focului.

În practicile magico-religioase un rol important, alături de limbaj, îl aveau cu siguranță gesturile. Probabil că gesturile figurilor antropomorfe erau încărcate nu numai de o anumită semnificație, dar şi de putere.

Nu deținem argumente materiale pentru a putea preciza originea şi dezvoltarea credinței în strămoşi în preistorie. Luând în seamă paralelele etnografice, acest complex religios este posibil să coexiste cu credința în Ființe supranaturale, în Stăpânul animalelor. Ideea strămoşilor mitici ar putea face parte din sistemul religios al oamenilor din paleolitic, mai ales dacă luăm în seamă faptul că este vorba de o idee religioasă universal răspândită care s-a menținut în toate religiile

3.3. Credințele legate de divinatatea feminină în paleolitic

Pe baza numeroaselor imagini care au supraviețuit pe parcursul întregii istorii a omenirii, cele mai timpurii faze ale dezvoltării omului au fost legate de credințele legate de puterea maternă. Probabil că izvorul întregii vieți a fost imaginat ca o zeiță care naşte totul din pântecu-i sacru. Ea reprezenta însăşi natura, dătătoare dar şi distrugătoare a vieții, capabilă de o perpetuă regenerare în cadrul eternului ciclu al morții şi al renaşterii.

În paleoliticul superior, acum 25.000 de ani, a avut loc o adevărată explozie a expresiei artistice, care s-a manifestat prin numeroase picturi rupestre, gravuri pe stâncă şi sculpturi. Peşterile în care s-au descoperit reprezentări animaliere şi gravuri erau probabil sanctuare pentru practicarea unor rituri sezoniere, a unor ritualuri de inițiere sau a altor ceremonii legate de venerarea divinității feminine. Sculpturile miniaturale din piatră, corn şi os, reprezentând diferite divinități sunt cunoscute de pe un întins spațiu cuprins între sudul Franței şi centrul Siberiei (aproximativ 3000 de sculpturi) ne permit să deducem care este semnificația lor figurativă.

Cele mai timpurii simboluri gravate pe stâncă şi pe obiecte de os sau corn reflectă credințe profunde într-o divinitate feminină dătătoare de viață care era reprezentată sub diverse aspecte. Din paleoliticul superior aceasta este reprezentată cu sânii, sexul şi fesele exagerate, indicându-se astfel centrele de emanație ale puterii sale procreative. Sculptate în piatră, os sau fildeş şi înalte de 5-25 cm, statuetele prezintă sâni enormi ce atârnă de pe un corp masiv redat fără detalii, brațele abia

schițate, iar gambele scurte, schematice, pornesc, subțiindu-se, în continuarea coapselor supradimensionate. Cele mai cunoscute statuete sunt descoperite la Lespuges, Willendorf, Laissel. De la Gagarino şi Mezin (Ucraina) se cunosc statuete care provin din niveluri ale locuințelor, putând fi puse în relație cu religia casnică. La Gagarino, lângă pereții unei locuințe s-au găsit şase figurine, sumar cioplite în os de mamut, cu un abdomen de proporții exagerate şi capul fără trăsături. Piesele de la Mezin sunt puternic stilizate, unele putând fi interpretate ca forme feminine, reduse la elementele geometrice (tip atestat şi în Europa centrală). Altele reprezintă probabil păsări.

Este greu de precizat cu certitudine funcția religioasă a acestor figurine. Cu certitudine ele nu erau "Venere", aşa cum a existat tendința să fie definite în literatura de specialitate sau "farmece ale fertilității" cu rolul de a stimula sexualitatea masculină. Putem presupune că statuetele reprezentau într-un fel sacralitatea feminină şi, deci, puterile magico-religioase ale zeițelor. După M. Gimbutas, funcțiile acestora reprezintă aspecte esențiale precum cele de dătătoare şi de protectoare a vieții, dar şi a morții şi regenerării. În această viziune, interpretarea funcțiilor zeiței se bazează pe atenta studiere a unor atribute particulare ale acestor sculpturi: pozițiile, gesturile, învelitoarele pentru cap şi simbolurile religioase asociate lor.

Din această perioadă avem deja atestată o iconografie a divinității feminine exprimată prin câteva simboluri abstracte: X-uri, V-uri, ovale, triunghiuri, meandre etc.; atribute reprezentative cum sunt sânii, vulvele, picioarele de pasăre; simboluri animaliere reprezentând variate aspecte ale zeiței care întruchipează puterea sa. În mare, aceeaşi iconografie a însoțit credințele legate de zeiță şi în perioada când a început practicarea agriculturii, cu unele ajustări la noile condiții economice. Studierea simbolurilor din arta paleolitică demonstrează faptul că divinitatea creatoare a fost imaginată ca femeie. Gestația şi hrănirea copiilor a fost modelul de bază pentru evoluția ideii de divinitate atotgeneratoare.

Numeroase expresii ale zeităților feminine care s-au perpetuat timp îndelungat şi-au avut începutul în paleoliticul superior.

4. PRACTICI CULTICE ÎN MEZOLITIC

Mezoliticul este epoca domesticirii primelor animale şi a începuturilor agriculturii. Cunoaştem relativ puține date despre practicile religioase ale vânătorilor care, o dată cu schimbarea climatului, au urmărit turmele de reni spre nordul Europei. În depozitul de nămol al lacului Stellmoor de lângă Hamburg, resturile a doisprezece reni întregi, scufundați cu pietre în pântece sau cutia toracică a fost interpretată ca fiind ofrandă de jertfire a primului vânat adusă unei divinități. Sacrificiul prin scufundare este larg atetat, şi în epoci diferite, din Europa până în India. Lacul Stellmoor, considerat probabil ca "loc sacru", de către vânătorii din mezolitic, deoarece din zăcământ provin numeroase obiecte: săgeți din lemn, unelte din os, topoare cioplite din coarne de cerb. Posibil ca ele să reprezinte ofrande, asemanătoare cu piesele de bronz sau fier aflate în unele lacuri ale Europei. Deşi cele două grupe de obiecte sunt despărțite de aproximativ cinci milenii de evoluție, perpetuarea acestui tip de practică religioasă este neîndoielnică.

Pictura rupestră a paleoliticului superior s-a transformat într-o artă geometrică rigidă. Pereții stâncoşi din Sierra Morena sunt acoperiți de figuri antropomorfe şi teriomorfe (cerbi şi mufloni, mai ales) reduse la câteva linii şi cu diferite semne (panglici şerpuitoare, cercuri, puncte, sori), probabil semne cu o semnificație magică.

Transformările din Orientul Apropiat sunt mai accentuate. Reprezentanții culturii natufiene[5] optează pentru o existență sedentară, locuind în peşteri sau în unele locuri în aer liber (de la Eian se cunoaşte un cătun format din colibe circulare, prevăzute cu vetre). Natufienii au decoperit importanța alimentară a cerealelor sălbatice.

Arta natufienilor, naturalistă, este reprezentată de mici sculpturi de animale şi figurine umane, adesea în poziție erotică. Cele două tipuri de înmormântări (înhumarea în poziție chircită şi îngroparea craniilor) erau cunoscute din paleolitic. Pe baza descoperirilor de la Einan s-a presupus practicarea sacrificiului cu ocazia îngropării, fără să se cunoască semnificația ritualului. Depozitele de cranii, cunoscute de la Offnet în Bavaria şi Holenstern în Würtenberg, se pare că aparțineau unor indivizi care au fost masacrați, poate de vânătorii de cranii sau canibali. În ambele cazuri putem presupune un act magico-religios, întrucât capul, păstrător al creierului, era considerat drept lăcaş al "sufletului". Datorită viselor şi experiențelor extatice era recunoscută existența unui element independent de corp, pe care limbile moderne îl desemnează prin termeni ca "suflet", "spirit", "suflu", "viață". Localizarea "sufletului" în creier a avut consecințe deosebite. Pe de o parte, exista credința căă poate fi asimilat elementul "spiritual" al victimei consumând creierul său. Astfel, craniul, sursă de putere, devenea obiect de cult.

Progresele realizate în mezolitic pun capăt unității culturale a populațiilor paleolitice şi declanşează varietatea care va deveni principala caracteristică a civilizațiilor.

5. SPIRITUALITATEA NEOLITICULUI

În prezent nu mai este contestat faptul că agricultura a fost inventată în Orientul Apropiat[6], de unde s-a difuzat printr-un complex mecanism în Peninsula Balcanică şi apoi în restul Europei. Naşterea agriculturii şi a noii economii bazate pe producția de hrană, inventarea unui nou sistem religios au marcat decisiv evoluția ulterioară a omenirii. Complexul sistem ideologic şi economic cunoscut sub termenul generic de neolitic se află la baza civilizației moderne.

Apariția agriculturii a fost explicată ca fiind rezultatul unui progres care a dus la transformarea unor comunități de culegători şi vânători în producători de hrană, care şi-au elaborat o nouă religie şi o nouă simbolistică centrate pe conceptele de fertilitate şi fecunditate.

În urma unei aprofundate analize a realităților arheologice din Orientul Apropiat, Jacques Cauvin a formulat o nouă ipoteză potrivit căreia inventarea

---

[5] Termen derivat de la Wady de la Natuf în Palestina, unde această populație a fost recunoscută pentru prima dată.

[6] J. Cauvin, *Naissance des divinites, naissance de l'agriculture. La révolution des symboles au Néolithique*, Paris, 1994.

agriculturii ar fi rezultatul unor mutații survenite în primul rând în lumea simbolurilor, eveniment care ar fi precedat economia agrară. „Revoluția simbolurilor", cum este numită de către J. Cauvin, ar fi fost la origini mentală, de esență religioasă. Acest proces s-ar fi produs în mileniul al IX-lea, în cadrul culturii kiamiene, fiind cauzată de apariția unor noi concepții şi a unor noi divinități care au trezit energia creării noului sistem ideologic şi a economiei de producție. Răspândirea noii ideologii este rezultatul unui proces îndelungat, fapt care ar putea explica şi justifica lunga evoluție a „revoluției neolitice".

Unele descoperiri confirmă originalitatea culturilor arhaice din Europa central-estică şi balcanică, adică a complexului pe care M. Gimbutas îl numeşte "Civilizația Vechii Europe" ("Old European civilization"). Această sintagmă desemnează o entitate arheologico-istorică care comportă o arie geografică, o durată în timp de peste patru milenii, o structură economico-socială specifică, cu trăsături, tehnici şi forme de organizare proprii, ca şi de ideologie. Economia vechii civilizații europene se bazează, în primul rând, pe cultura cerealelor şi pe creşterea animalelor. De timpuriu şi-a făcut loc şi prelucrarea metalului (arama, aurul, iar mai târziu, în eneolitic, bronzul pe bază de arsenic), fapt care a determinat schimbarea caracterului istoric general al dezvoltării, deschizând perioada eneolitică.

În definirea acestei entități, delimitarea ei geografică şi cronologică se bazează pe continuitatea unor artefacte asemanătoare. Dintre acestea, cele care asigură o varietate în timp şi spatiu sunt formele şi decorul ceramic, ca şi reprezentăile plastice.

Pe lângă vechimea şi durata în timp (patru milenii), M. Gimbutas scoate în evidență dezvoltarea ei paralelă şi autonomă în raport cu civilizațiile sincrone din Anatolia şi Vechiul Orient. Acest punct de vedere este în contrast cu o altă viziune prezentă în cercetarea preistorică care vorbeşte despre o cultură balcano-anatoliană, subliniind o anumită comunitate culturală între cele două zone geografice. Este evident faptul că între cele două zone apar asemănări importante, atât formale, cât şi structurale, iar în evoluția istorică între ele s-au angajat schimburi importante. Între altele, nu se poate concepe dezvoltarea metalurgiei europene fără o raportare la centrele metalurgice timpurii din Anatolia şi Caucaz.

5.1. Spiritualitate neo-eneolitică.

Arheologia modernă, ca urmare a săpăturilor şi analizelor riguroase, a experimentărilor şi comparațiilor etnografice, a investigațiilor multidisciplinare, încearcă să reconstituie credibil viața materială a populațiilor lipsite de scriere. Viața spirituală, care înglobează totalitatea manifestărilor ce nu pot fi explicate prin necesități materiale directe, s-a bucurat de o atenție mai redusă, de unde şi dificultatea abordării ei.

Informații asupra noii ideologii ne sunt furnizate de reprezentările plastice care ne dezvăluie existența a două personaje-simbol în jurul cărora se organizează întregul sistem religios. Acum, statuetele feminine, cunoscute încă din paleoliticul superior, mult mai numeroase, domină sfera religioasă. Personajul feminin nu mai este doar un "simbol al fecundității", ci pare acum ca o apariție mitică concepută ca „Ființă Superioară" şi „Mamă Universală", zeitate căreia i se subordonează cosmosul. „Marea Mamă", sintagmă care desemnează acelaşi personaj, este personificarea

principiului feminin, în timp ce principiul masculin este desemnat de „Taur”, acesta dobândind mai târziu şi o expresie antropomorfă.

Pe la 9500 î.Chr. acest sistem religios dual, cu cele două personaje-simbol („Marea Mamă şi „Taurul”), se răspândeşte şi se impune în Orientul Apropiat, în rândul comunităților de vânători-culegători. Noua ideologie, neînsoțită încă de tehnologia agrară, se răspândeşte lent din focarul palestinian în vecinătatea apropiată, de unde va iradia apoi în diferite direcții. Una din direcțiile spre care se îndreaptă noua „ideologie” este Anatolia Orientală, unde se constată existența în neoliticul aceramic a unor culturi mixte rezultate prin aculturația noii „ideologii” în expansiune pe fondul local.

Neolitizarea Peninsulei Balcanice comportă anumite neclarități, enigme, datorate unor lacune ale cercetării actuale. Privitor la originea neoliticului balcanic se confruntă două teorii: una care susține că neolitizarea s-ar fi datorat unor comunități pătrunse din Anatolia (difuziune), iar alta consideră că neolitizarea s-a produs datorită circulației ideilor care au fertilizat un fond de creație indigen (autohtonişti). Un fapt concret este susținut de ambele grupări: constatarea unei asemănări evidente dintre manifestările balcanice şi anatoliene.

Pentru teritoriul României, primele comunități neolitice par să fi pătruns în sud-vestul României, în Oltenia, unde urme de locuire au fost descoperite la Cârcea, Verbița, Copăcelu, Grădinile, dar şi în sudul Transilvaniei la Ocna Sibiului, Şeuşa, iar mai spre nord, la Cluj - Gura Baciului. Acest grup cultural cunoscut sub numele de Gura Baciului-Cârcea sau cultura Precriş este format din comunități specific neolitice dacă luăm în considerare tehnicile de exploatare a mediului. Credințele religioase ale purtătorilor culturii Precriş, cum ne-o dezvăluie plastica antropomorfă şi zoomorfă, pare a fi centrată pe cele două personaje-simbol :”Marea Mamă”, reprezentând principiul feminin şi „Taurul”, personificarea elementului masculin.

Primele comunități neolitice (mai ales cele din Transilvania), par să fie deosebit de dinamice pătrunzând adânc în teritoriul locuit de comunitățile mezolitice sau epipaleolitice de păstori-culegători. Relațiile cu aceştia au fost complexe, descoperirile arheologice evidențiind şi posibille conflicte. La Ostrovul Corbului şi Schela Cladovei au fost descoperite scheletele unor reprezentanți ai culturii mezolitice care au sfârşit violent (lovituri craniene, decapitări şi lapidări). Decapitările ar putea fi explicate prin ritualuri de tradiție paleolitică, iar lapidările pot fi opera propriei comunități. Însă, cazul unui individ ucis cu o săgeată neolitică poate fi pus pe seama noilor veniți.

Acestei relații conflictuale dintre noii veniți şi autohtoni i se opune descoperirea în aşezarea de la Gura Baciului a unui număr de capete de piatră antropomorfe, sculptate sumar. Asemănătoare cu capetele de piatră de la Lepenski Vir, acestea ne semnalează posibile influențe asupra comunităților neolitice exercitate de autohtoni. Adoptarea unei zeități străine sau doar a expresiei lor plastice permite presupunerea nu doar a unor influențe culturale, ci şi amestec de populație. Raritatea şi apoi dispariția capetelor de piatră ar putea susține această ipoteză, elementele autohtone fiind probabil asimilate.

Al doilea val de colonişti neolitici, constituit din comunităţile Starčevo-Criş, pătrund prin Banat şi vestul Olteniei, de unde se infiltrează în Transivania. În fazele Starčevo-Criş III-IV are loc şi neolitizarea Moldovei.

Viaţa unei comunităţi umane necesită o oarecare organizare socială. Informaţiile furnizate de arheologie, coroborate cu modele etnografice, permit emiterea unor ipoteze.

În orice epocă istorică familia se bazează pe sentimente specific umane şi pe interese. Absenţa unor studii moderne asupra necropolelor, coroborate cu analizarea ADN-ului scheletelor neolitice ne determină să rămânem în sfera supoziţiilor. Sentimentele şi interesele au ca scop perpetuarea speciei („familiei”) prin protecţia progeniturilor. În această celulă primară trebuie să fi existat o autoritate şi unele reguli stabilite pe cale empirică, perpetuate apoi prin tradiţie.

5.1.1. *Organizarea socială*, creaţie mentală, rezultat al unei complexe vieţi spirituale a creatorilor noului mod de viaţă neolitic, încearcă să răspundă nevoilor comunităţii, fiind la rândul ei influenţată de realităţile economice şi de necesitatea de a asigura relaţii convenabile cu alte comunităţi umane. În această organizare contribuţia religiei a fost deosebit de importantă. Aceasta oferă arhetipul organizării divine[7], reglementând numeroase aspecte ale vieţii cotidiene, conferind sens şi prestigiu elitei. Religia are rolul şi de a ordona, a justifica şi a înlesni respectarea regulilor stabilite şi acceptate de comunitate.

Existenţa unor aşezări de dimensiuni apreciabile în neoliticul timpuriu (Ocna Sibiului) ne determină să presupunem o organizare socială destul de complexă. Conducătorul (conducătorii) comunităţii trebuiau să organizeze munca în comun şi repartizarea produselor obţinute, după reguli cutumiare, care satisfăceau membrii grupului. Şefului şi celor care-l asistau în activitatea sa îi reveneau sarcina organizării apărării, prospectării de noi terenuri.

Neoliticul mijlociu beneficiază de o populare mai densă a spaţiului şi de aşezări de dimensiuni mai mari, sunt minore. Sanctuarele de la Parţa (Vinča A) pentru care s-au edificat construcţii speciale par să semnaleze existenţa unor centre şi a unor slujitori ai cultului, probabil eliberaţi de alte obligaţii. Asemenea centre religioase probabil că polarizau populaţia unor regiuni mai întinse şi jucau prin prestigiul lor un rol anumit în organizarea socială.

Descoperirea la Căscioarele[8] a unei construcţii cu coloane, căreia i se poate acorda denumirea de „templu” în nivelul superior a unei machete de sanctuar ce reproducea o construcţie impozantă (soclu înalt surmontat de patru *cellae*), Vl. Dumitrescu presupune existenţa unui centru de cult care deservea un spaţiu mai larg. Fapt susţinut şi de absenţa unor asemenea edificii de cult în staţiunea, învecinată şi contemporană, de la Radovanu.

Din neoliticul mijlociu se înregistrează un proces de diferenţiere pe bază de prestigiu social în cadrul căruia indivizi (familii), acumulează unele bunuri de prestigiu (podoabe de metal, canini de cerb, cochilii de scoici aduse de la mari distanţe, arme de paradă, ceramică bogat decorată etc.). Acest proces se va accentua

[7] M. Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, I, Bucureşti, 1992, p. .

[8] Vl. Dumitrescu, *Edifice destiné au culte découvert dans la couche Boian-Spanţov de la station-tell de Căscioarele*, în *Dacia*, 14, 1970, p. 5-25.

în eneolitic, ajungându-se la acumulări deosebite de obiecte de prestigiu de tipul celor descoperite în necropolele de la Varna, Durankulak din Bulgaria şi Giurgiuleşti din Basarabia sau a „tezaurelor” de la Moigrad, Ariuşd, Hăbăşeşti, Brad sau Tiszaszőlősi din răsăritul Ungariei.

Acest fenomen nu este singular, formaţiuni teritoriale supra-tribale fiind semnalate şi în alte culturi eneolitice din sud-estul Europei. Existenţa unor ”aspecte regionale” în cadrul cărora este constatată o unitate stilistică în decorarea ceramicii ar fi, după unii cercetători, semnalul arheologic al existenţei unor uniuni de triburi.

5.1.2. *Religia*.

Probabil cea mai importantă urmare a descoperirii agriculturii este înlocuirea relaţiei de ordin religios cu lumea animală cu ceea ce M. Eliade numeşte “solidaritatea mistică între om şi vegetaţie”. În plus, femeia şi sacralitatea feminină sunt ridicate la rangul de mare putere.

Civilizaţiile agricole elaborează o, ceea ce M. Eliade numeşte “religie cosmică”, activitatea religioasă fiind concentrată în jurul misterului central; înnoirea periodică a Lumii. Universul este conceput ca un organism care trebuie reînnoit periodic.

Ca urmare, cosmogonia va fi reiterată prin ritualuri cu ocazia fiecărui An Nou. Aceste practici mitico-rituale sunt atestate în Orientul Apropiat şi la indo-iranieni. El este întâlnit şi în societăţile de cultivatori primitivi.
Importanţa timpului cosmic, mai ales în cadrul muncilor agricole, sfârşeşte prin a impune ciclul cosmic, conceput ca o repetare a aceluiaşi ritm: naştere, moarte, renaştere. Ideile arhaice articulate în jurul înnoirii periodice a lumii vor fi integrate în mai multe sisteme religioase ale Orientului Apropiat. Importante au fost valorizările religioase ale spaţiului, în primul rând ale locuinţei şi satului. Pentru agricultori spaţiul în care-şi desfăşoară activitatea (casa, satul, ogorul) reprezintă adevărata lume. :Centrul Lumii” este locul consacrat prin ritualuri şi rugăciuni, prin care are loc comunicarea cu zeităţile. Nu se cunosc semnificaţiile religioase atribuite de oamenii neoliticului caselor şi satelor. Simbolismul cosmologic al locuinţei este atestat la un mare număr de societăţi primitive.

Bogăţia documentaţiei arheologice privind viaţa religioasă a neo-eneoliticilor se explică prin tendinţa celor din vechime „de a trăi – cum spunea M. Eliade[9] – cât mai mult posibil în sacru sau în intimitatea obiectelor consacrate”, cât şi prin laborioasa muncă a arheologilor.

Tabloul faptic al manifestărilor religioase deşi este deosebit de bogat, interpretarea lui este mai dificilă. Pe lângă descrierea şi clasarea tipologică a obiectelor, precum şi a situaţiilor cu caracter religios, nu întâlnim decât foarte rare tentative de descifrare a morfologiei religiei neo-eneolitice.

Un număr restrâns de publicaţii abordează dintr-o perspectivă mai largă manifestările religioase specifice neo-eneoliticului, încercând o analiză morfologică a religiei neolitice şi o încercare de identificare a temelor mitologice. Doar pe baza documentaţiei arheologice este imposibil de a oferi o schiţă a sistemului religios neo-

[9] M. Eliade, *Tratat de istoria religiilor*, Bucureşti, 1992 p.

eneolitic, mitologia, în afara identificării sumare a unor teme şi idei, rămânând astfel inaccesibilă cunoaşterii.

Descoperirile din aria culturii Precriş par să ne dezvăluie o religie structurată în jurul a două personaje principale: ”Marea Mamă”, reprezentată plastic prin statuete feminine şi „Taurul”, redat naturalist. Sub aspect statistic, statuetele feminine (Cârcea, Ocna Sibiului, Seuşa, Gura Baciului) sunt mai numeroase, putând a semnala preeminența elementului feminin față de cel viril, masculin, încarnat de „Taur”.

Reținem ideea practicării unei religii duale (feminin-masculin). Dualitatea noii religii se menține în neo-eneolitic, ea fiind exprimată în modalități diferite: a) modelarea din două bucăți a unor statuete feminine, b) reprezentări androgine, c) hierogamie.

Acest sistem religios, bine structurat, nu se va schimba timp de câteva milenii. Cel mult putem vorbi de o diversificare şi o perfecționare a modalităților de ilustrare plastică a caracteristicilor divinității. În mitologie, în reprezentarea plastică a divinității, în ritualuri şi rituri s-au manifestat influențe, au avut loc fenomene de sincretism, au apărut noi expresii plastice, dispar unele atribute. Cu toate acestea, structura inițială, suficient de complexă şi bine definită, a rezistat de-a lungul mileniilor.

5.1.2.1. Zeități antropomorfe

5.1.2.1.1. Credințele legate de divinitatea feminină[10]

În neolitic are loc o amplă înnoire a expresiei artistice. Inventarea ceramicii a marcat apariția a mii de figurine şi vase, sanctuare şi modele miniaturale ale acestora, fresce, reliefuri şi nenumărate obiecte de ritual. Numărul simbolurilor religioase s-a multiplicat deosebit, oferind elemente numeroase pentru descifrarea iconografiei zeiței. Mai mult, simbolismul perioadei oferă o cheie esențială pentru înțelegerea credințelor din paleolitic, deoarece numeroase reprezentări atestă continuitatea culturală.

Fertilitatea pământului este solidară cu fecunditatea feminină. Ca urmare, femeile devin responsabile de belşugul recoltelor, deoarece ele cunosc “misterul” creației. Acest mister religios guvernează originea vieții, hrana şi moartea. Glia de pământ este asimilată femeii. Vreme de milenii Mama-Pământ zămislea şi năştea

---

[10] În viziunea Maryei Gimbutas sistemul credințelor neoliticului european este în egală măsură monoteist şi politeist. Atunci când întregul univers este imaginat ca o divinitate care naşte totul în natură şi ai cărei copii (plante, animale, insecte sau ființe umane) sunt cu toții divini, nu există nici o contradicție între dublul caracter al divinității. Când sunt descrise variatele categorii, funcții, precum şi simbolismul divinităților preistorice, acestea trebuie înțelese ca aspecte ale unei unități indestructibile care este în ultima instanță natura însăşi.

Aceste zeități pot fi grupate, conform viziuniilui M. Gimbutas, în patru categorii principale:

a) Zeița care personifică forțele generatoare ale naturii. Această categorie cuprinde diversele aspecte de dăruire a vieții, de naştere, de menținere şi de stimulare a ei.

b) Zeița care personifică forțele distructive ale naturii (zeița morții, reprezentată ca un nud rigid, un şarpe veninos sau o pasăre de pradă: vultur, bufniță, corb, cioară).

c) Zeița regenerării care controlează ciclurile vieții. Manifestările ei sunt diverse simboluri ale uterului (broasca, ariciul, albina, capul de taur, triunghiul). Moartea şi regeneraea sunt asociate inseparabil naturii, ca atare zeița morții şi a regenerării este uneori văzută ca o singură zeitate.

d) Zeitățile preistorice masculine, cu o reprezentare redusă în ansamblul sculpturilor neolitice (3-5 %).

singură, prin parthenogeneză. Amintirea acestui "mister" supraviețuia în mitologia olimpică (Hera concepe singură, dând naştere lui Hefaistos şi Ares), lăsându-se descifrat şi în numeroase mituri sau credințe populare cu privire la zămislirea oamenilor din Pământ, depunerea noului născut pe pământ etc. Născut din pământ, după moarte omul se reîntoarce la mama sa[11].

Un simbolism complex asociază femeia şi sexualitatea cu ritmurile lunare, cu pământul şi cu ce putem numim "misterul" vegetației. Mister care reclamă moartea seminței pentru a-i asigura o nouă naştere, miraculoasă şi prin faptul că se manifestă printr-o uimitoare multiplicare.

Principiul feminin, dominant, este reprezentat sub formă antropomorfă sau simbolic (romb[12], vas). Probabil că vasele erau considerate ca încarnări ale femininului. Din neoliticul mijlociu acest concept este redat prin modelarea vaselor antropomorfe care înfățişează aproape întotdeauna o femeie (corpolentă sau obeză), ceea ce ar reflecta predominarea „caracterelor elementare"[13]. Alteori, vasele sunt prevăzute doar cu atribute feminine (sânii ca la Petreni în Basarabia; decorul pictat sugerează sânii şi ochii unui personaj feminin – Rădulenii Vechi, Basarabia, Cucuteni A[14]). Insistența asupra „caracterelor elementare" feminine ar putea sugera după unii autori o legătură genetică cu reprezentările feminine din paleolitic.

Artefactele cele mai caracteristice al Europei neolitice sunt figurinele ce reprezintă divinitatea feminină, pe slujitorii şi adoratorii ei sau ex-voto-uri şi amulete cu chipul său. Acestea au fost găsite pe altare, pe platformele cuptoarelor, ascunse în nişe special construite, sub pardoseli, în peşteri sau morminte. Dimensiunile acestora variază de la câțiva centimetri până la adevîrate statui (cele din sanctuarul de la Parța ating 1,80 m). Statuetele erau modelate din lut, decupate din oase, mai rar sculptate în marmură sau alte roci ori tăiate din tablă de cupru. aur.

Statuetele din neoliticul timpuriu, reduse numeric, sunt sumar şi neîndemânatic modelate. Bazinul larg, şoldurile şi fesele ample, ca şi marcarea triunghiului sexual şi uneori a sânului indică clar feminitatea. Cu pătrunderea purtătorilor culturii Vinča, calitatea modelajului se îmbunătățeşte, iar expresivitatea statuetelor creşte.

Personajul dominant, matroana, este reprezentată ca o femeie adultă, cu forme generoase, capabilă de procreare. Uneori este înfățişată gravidă, cu pântecul proeminent[15]. Unele statuete din culturile Cucuteni şi Gumelnița au în regiunea abdominală o cavitate în care erau plasate mai multe sfere de lut. Reprezentările, în relief sau incizate, de pe pereții vaselor o înfățişează în poziție specifică de naştere[16].

---

[11] "Târăşte-te spre Pământ, mama ta" (*Rig Veda*, X, 18, 110).

[12] Rombul ca simbol feminin, prezent în decorul statuetelor feminine,localizat în special pe pântec şi fese, pare să fie o moştenire paleolitică.

[13] E. Neumann, *The Great Mother. An analisis of the Archetype*, Princeton, 1974.

[14] V.I. Markevici, *Mărturii ale trecutului*, Chişinău, 1985.

[15] C.N. Mateescu, *Representation of Pregnancy on certain Neolithic Clay Figurines on Lower and Middle Danube*, în *Dacia,* 26, 1982, 47-58.

[16] A. Nițu,*Reprezentări antropomorfe în decorul plastic a ceramicii de stil Cucuteni A*, în *SCIV*, 19, 1967, 4, 549-560; idem, *Reprezentări umane pe ceramica Criş şi lineară din Moldova*, în *SCIV*, 19, 1968, 3, p. 387-394.

În toate religiile arhaice fecunditatea feminină este asociată cu cea a pământului. Principala ipostază a zeităţii feminine este „Mama Universală”, asimilată uneori cu glia, cu pământul care face să rodească plantele (culturile Gumelniţa, Precucuteni, Cucuteni), având înglobate în pastă seminţe de cereale[17]. Mai frecventă este practica amestecării de pleavă de cereale în pasta statuetelor din neoliticul timpuriu şi mijlociu, care pare să nu aibă doar motivaţii tehnice, ci o semnificaţie mai profundă. Ar putea fi asociată cu prezenţa făinii de cereale în pasta unor statuete precucuteniene sau din cultura ceramicii lineare. Această „însămânţare” simbolizată a unor statuete ar putea fi urmarea practicării magiei simpatetice, dar şi semnul personificării gliei sub forma unei zeităţi feminine.

Unele statuete feminine eneolitice înfăţişează un personaj feminin cu sânii mici şi fermi, care, în comparaţie cu reprezentări similare din Anatolia, ar presupune existenţa ipostazei de „fecioară nubilă” pentru zeitate. Nu excludem posibilitatea ca în unele cazuri această ipostază să fi devenit o zeitate de sine stătătoare deoarece în cultura Cucuteni ea apare asociată ca „Marea Mamă”, formând un cuplu.

Natura duală a zeităţii feminine neo-eneolitice ar putea fi susţinură şi de un detaliu tehnic de modelare. Unele statuete feminine sunt modelate din două bucăţi, inegale, dispuse longitudinal şi lipite prin presare. Acest canon al alcătuirii imaginii zeităţii din două părţi este respectat şi în cazul unor materiale (piatra, osul, metalul sau chiar scoicile) care se pretează mai puţin unor asemenea tehnici. Modelarea din două jumătăţi a statuetelor feminine a fost observată de către J. Mellaart la Çatal Hüyük şi Hacilar, ea fiind prezentă în neoliticul balcanic, ca şi în spaţiul carpatic.

O altă formă de reflectare a primordialităţii şi dualităţii zeităţii principale este reprezentarea ei ca androgină. Un exemplu ne este oferit de una din figurile care compun grupul statuar, cunoscut sub numele de “Îndrăgostiţii” din cultura Gumelniţa[18]. Pe lângă reprezentarea sânilor, statueta feminină are modelat cu detalii naturaliste şi sexul masculin. Şi în cultura Cucuteni sunt cunoscute câteva asemenea reprezentări în descoperiri de la Mărgineni-Cetăţuia, Scânteia şi Mihoveni[19]. Imagini androgine (realiste sau simbolice), cunoscute şi în alte culturi (din Balcani sau de pe teritoriul României), pot fi ipostaze ale “Marii Mame” sauy personaje distincte, ele desemnând divinitatea primordială capabilă de autoreproducere. M. Eliade spune că “androginia este formula clasică şi universală pentru a exprima totalitatea, coincidenţa contrariilor “[20].

5.1.2.2. *Principiul secundar, masculin.*

Zeitatea masculină, probabil tot o ipostază a “Marii Zeiţe”, pare să fi avut un rol şi o importanţă mai mică decât cea feminină. Frecvenţa mai scăzută a reprezentărilor masculine susţine poziţia subordonată a principiului masculin. Diferenţele dimensionale dintre acestea ar putea constitui un argument în plus.

---

[17] O. Höckmann, *Gemeinsamkeiten in der Plastik der Linearkeramik und der Cucuteni-Kultur*, în *La civilisationCucuteni*, 1987, 89-98.

[18] Vl. Dumitrescu, *Despre un fragment de vas zoomorf de tip mai puţin comun de la Căscioarele*, în *SCIVA*, 28, 1974, 3, 577-583.

[19] N. Ursulescu, V. Batariuc, *L'idole androgyne de Mihoveni (dép. Suceava)*, în *La civilisation de Cucuteni*, 1987, 309-312.

[20] M. Eliade, *Tratat de istoria religiilor*

Principiul masculin este prezentat sub formă antropomorfă sau personificat în taur. Pentru al doilea caz, mai rar este reprezentat animalul în întregime. Frecvent, prin diferite tehnici sunt reprezentate doar bucraniul, partea frontală şi coarnele care semnifică virilitatea. În forma sa taurină, principiul masculin intră în compoziția hierogamiei, dezvăluindu-ne adevărata sa identitate[21].

Rolul deosebit al taurului, încarnare a principiului masculin, în religia şi practicile rituale neo-eneolitice ne este dezvăluit de prezența sa în sanctuare. În cel de la Parța (cultura Vinča), statuia mai mică a avut coarne de taur. În banchetele care împart sanctuarul au fost încastrate coarne naturale de bovine[22]. Analogiile cu sanctuarele cu aliniamente de la Çatal Hüyük sunt evidente.

În culturile ulterioare bucraniul folosit ca protomă aplicat pe pereții vaselor este frecvent. Aşa-zisele coarne de consacrare, varianta stilizată a bucraniului, modelate în lut sau decupate tin tablă de aur, nu lipsesc (pandantivul în formă de coarne, decupat din foiță de aur şi decorat în tehnica *au repoussé* provine de la Gumelnița[23]. Spătarul unor tronuri de lut, destinate unor statuete feminine, din complexele rituale precucuteniene de la Poduri-Dealul Ghindaru şi Isaiia se termină sub formă de coarne[24]. Fațada "templului" de la Truşeşti are personaje feminine încadrate de coarne[25]. Machetele de sanctuare de la Ghelăieşti, ce conțineau şi statuete feminine, aveau intrările flancate cu coarne[26])

Alte descoperiri ne semnalează rolul deosebit jucat de sacrificiul taurului în diferite ritualuri. Sunt amintite depuneri rituale de cranii de taur în gropi (culturile Boian şi Precucuteni), oase de taur arse aflate în vase folosite la un ritual de fundare (cultura Cucuteni din Basarabia[27]) sau sanctuarul în aer liber (Poduri-Dealul Ghindaru, Cucuteni B) alcătuit din patru crani de bovine aşezate în cruce, o vatră şi un pavaj.

Informațiile despre marile teme religioase şi despre mitologia neolitică ne sunt furnizate de asocierea zeităților între ele sau asocierea acestora cu alte simboluri, pe baza cărora putem reconstitui oarecum tematica religioasă.

Reprezentările de cupluri de zeități sunt puține. În aşezarea culturii Vinča de la Rast a fost descoperită o statuetă înfățişînd o femeie cu un prunc în brațe[28]. Asemenea ansambluri statuare ne sunt cunoscute din aria culturii Tripolie (Krinicki, Koszolowce - două grupuri statuare reprezentând aceeaşi temă, precum şi o plachetă en violon cu sâni multipli[29]). Aceste ansambluri evidențiază caracterul de "Mare

---

[21] Vl. Dumitrescu, *Arta preistorică în Rom]nia*, Bucureşti, 1974.

[22] Gh. Lazarovici, *Das neolitische Heiligtum von Parța*, în *Neolithic of Southeastern Europe and its Near Eastern Connections*, Budapest, 1989, 149-174.

[23] Vl. Dumitrescu, *op.cit.*,

[24] D. Monah, *O importantă descoperire arheologică*, în *Arta*, 7-8, 1982, 11-13; N. Ursulescu,

[25] M. Petrescu-Dîmbovița, *Les principaux résultats des fouilles de Truşeşti*, în *A?U-Iaşi*, ?t.Coc., III, 1-2, 1957, 1-22; idem, *Die wichtigsten Erbnisse der archäologischen Ausgrabungen in der neolithischen Siedlung von Truşeşti (Moldau)*, în *PZ*, , 1963, 172-186.

[26] ?t. Cucoş, *Complexele rituale cucuteniene de la Ghelăieşti, jud. Neamț*, în *SCIVA*, 44, 1993, 1, 59-80.

[27] V.I. Markievici, *Pozdnetripolskie plemena severoi Moldavii*, Chişinău, 1981.

[28] Vl. Dumitrescu, *op.cit.,*

[29] A.P. Pogozeva, *Antropoomorfnaja plastika Tripolja*, Novosibirsk, 1983.

Mamă" a zeității feminine. Aceasta era receptată ca protectoare şi "alăptătoare" nu doar a copilului, ci a întregii lumi.

Mai numeroase sunt reprezentările naturaliste sau simbolice ale mariajului divin. Un ansamblu statuar de la Gumelnița ne înfățişează o femeie îmbrățişată tandru de partener, o căsătorie sacră (hierogamie), care are caracteristici androgine. Şi pe un vas de la Scânteia perechea hierogamică este formată dintr-o femeie şi un personaj androgin[30]. Uneori hierogamia este ilustrată prin reprezentări simbolice. Interesant este un fragment dintr-un grup statuar ce împodobea un vas din cultura Gumelnița. Pe fruntea unui taur cu coarnele arcuite se afla o figurină feminină cu brațele prinse de vârfurile coarnelor[31]. Teme căsătoriei divine apare şi în lumea cucuteniană. De la Bilcze Zlote provine o placă de os decupată în formă de craniu de taur pe care este incizată o siluetă feminină. În această temă putem încadra şi un bucraniu în relief de pe un vas Cucuteni B de la Podei-Tg. Ocna care are pictat între coarne un X, probabil simbol al feminității. Un altorelief, repetat de cinci ori, de pe un vas de provizii de la Truşeşti reprezintă dorsal o scenă de acuplare.

Atestarea existenței unui cuplu divin (zeitate feminină şi taur) are implicații prin apropierea de tematica religioasă a neoliticului anatolian, ca şi prin transmiterea temei în mitologia de mai târziu (mitul grecesc al răpirii Europei de Zeus, probabil preluat din substratul neolitic).

Un alt cuplu de zeități este alcătuit din mamă şi fiică. P. Lévêque, preocupat de substratul pre-helenic şi influența acestuia asupra culturii greceşti, a pus în discuție şi unele descoperiri de pe teritoriul României. La statueta bicefală de la Rast a remarcat faptul că ambele personaje sunt feminine, unul de dimensiuni mai mici. Aceeaşi observație vizează şi cunoscuta "fațadă de templu" de la Truşeşti (Cucuteni A), pe baza cărora a presupus reprezentarea unui cuplu (mamă-fiică) care ar putea fi o prefigurare a cuplului grec Demeter şi Kore[32]. Arheologii români (Vl. Dumitrescu) contestă această ipoteză.

Pe un vas din aşezarea de la Costeşti sunt pictate siluetele alăturate a două personaje feminine, inegale ca mărime, îmbrăcate cu rochii şi prezentate în poziție rituală, cu un braț pe talie şi celălalt la cap. Într-o friză în două registre, de pe un vas descoperit la Brânzeni, sunt pictate în metope două cupluri feminine îmbrăcate cu rochii, în atitudini rituale. Personajul mai mic reprezintă o tânără fată. În registrul superior este schițată silueta unui bovideu, probabil un taur[33].

5.1.2.3. *Zeități zoomorfe.* Din aşezările neo-eneolitice este cunoscută o variată şi relativ bogată plastică zoomorfă, la care putem adăuga un număr de vase, protome şi reprezentări pictate animaliere. Unele sunt piese, remarcabile ca aspect artistic, iar altele sumar tratate, fără a avea posibilitatea identificării speciei animalului. Personajul dominant este taurul, înfățişat în întregime sau stilizat sub forma bucraniului. Berbecii şi cerbii, înzestrați cu trofee remarcabile, ar putea fi priviți ca substitut al taurului. Frecventă este şi reprezentarea câinelui. Mistrețul şi porcul sunt

---

[30] D. Monah, *op.cit.*,

[31] Vl. Dumitrescu, în *SCIVA*, 28, 1973, 4, 145-179.

[32] P. Lévêque, *Formes et structures méditerranéennes dans la genèse de la religion grecque*, în *Praelectiones Patavinae*, IX, 1972, 145-179.

[33] V.I. Markevici, *op.cit.*, .

prezenţi doar în plastica *ronde bosse*. Păsările, rare, nu sunt totdeauna identificabile. Formularea unor ipoteze privind semnificația lor comportă unele riscuri.

Dintre reprezentările de animale sălbatice, în culturile Gumelnița şi Cucuteni se remarcă câteva statuete de urşi, o vulpe foarte bine modelată şi o boroască. Un număr mare de vase din faza Cucuteni B au pictate siluetele stilizate ale unor felide mari. Uneori întâlnim pe vase imagini ale unor animale fabuloase, care păstrează unele din caracteristicile şi atitudinea felinelor. În unele cazuri, imaginile antropomorfe sunt asociate cu reprezentări zoomorfe (mai ales în Basarabia, faza Cucuteni B), rezultând fresce cu subiecte mitologice.

5.1.2.4. *Tăblițele de la Tărtăria.* Problemă care a agitat ani la rând cercurile arheologice controverse şi un şir de ipoteze dintre cele mai diferite. Intrebarea era aceea a existenţei unui sistem de "scriere" în neoliticul românesc sau în neo-eneoliticul sud-est european[34]. Tăblițele au fost descoperite într-o groapă rituală atribuită culturii Turdaş cu "26 de idoli de lut arşi, doi idoli cicladici de alabastru, o brăţară din scoică Spondylus".

Prima tabletă, de formă circulară, divizată în patru câmpuri, fiecare câmp cuprinzând diferite combinaţii de semne.

A doua tabletă, dreptunghiulară, are suprafața divizată în trei câmpuri. Perforaţia plasată spre centrul ei. Aceeaşi categorie de semne.

A treia tabletă, dreptunghiulară şi neperforată, are reprezentat un animal cornut, urmat în stânga de silueta unui om cu braţele întinse. Deasupra acestor imagini, un semn (o linie verticală flancată de linii oblice) interpretat ca fiind imaginea unui arbore sau a unui spic de grâu.

S-a presupus că semnele de pe tăblițele de la Tărtăria reprezintă un sistem de notare ideogramatică sau chiar o scriere, încercându-se chiar citirea lor. Acestea au fost comparate cu cele de pe tabletele de la Uruk-Warka IV şi Djemdet Nasr din numita perioadă protolineară din Mesopotamia. Incompatibilități cronologice se opun acestei apropieri.

Relativ recent a fost publicată de I. Paul o mică statuetă de formă conică, sculptată în piatră, găsită la Ocna Sibiului (nivel Precriş II) în care descoperitorul vede reprezentarea unui cuplu îmbrățişat şi un piedestal pe care îl asociază figurinei. Atât pe statuetă cât şi pe soclu se observă o serie de simboluri şi semne interpretate ca fiind ideograme "aflate în îmbinări sintactice variate şi, se pare, complementare şi pe piedistalul figurinei". Ornamentele în relief de pe statuetă ar fi completate de un sistem de semne cu o structură intenționată ce îl determină pe autor să o considere inscripţie[35].

Tablete asemănătoare ca formă, cu semne mai puţin ordonate, au fost descoperite în culturile Criş, Vinča şi Gumelnița, Precucuteni şi Cucuteni (Izvoare, Târgu Frumos, Cucuteni-Cetățuia, Ghelăieşti-Nedeia), dar şi la Gardešnica şi

---

[34] N. Vlassa, *Chronology of the Neolithic in Transilvania, in the light of the Tartaria Settlement's stratigraphy*, în *Dacia*, 7, 1963, 485-494; idem, *Neoliticul Transilvaniei: studii, articole, note*, Cluj-Napoca, 1976;

[35] I. Paul, *Das "Mithogramm von Salzburg-Ocna Sibiului*, în *Vorschungen zur Volks-und Landeskunde*, 36, 1992, 2, 78-84.

Karonovo în eneoliticul Bulgariei. Primii locuitori neolitici de pe teritoriul României au adus o dată cu noua “ideologie” şi un sistem simbolic de ideograme. Nu putem aprecia dacă acest sistem permitea transmiterea unor informaţii mai complexe sau avea doar o funcţie magică. Comunităţile culturii Vinča se pare că aveau un sistem asemănător. Probabil că în timp, poate şi datorită amestecului cu alte populaţii, sensul primar s-a pierdut, dar “tabletele” cu semne acum de neînţeles sau purtătoare doar a unui decor au rămas încărcate de sacralitatea primară, bucurându-se de prestigiu, perpetuat până în eneolitic. Deşi existenţa în neo-eneoliticul românesc a unor simboluri, poate cu valoare de ideograme, nu poate fi contestată, rezolvarea acestei probleme va putea fi finalizată doar prin noi descoperiri şi prin noi ipoteze de interpretare. Descoperirile amintite evidenţiază complexitatea vieţii spirituale neolitice.

5.1.2.5. *Sanctuarele*. Termen prin care desemnăm o construcţie, parte dintr-o construcţie sau un loc dintr-o aşezare folosite preponderent pentru practici rituale sau pentru depozitarea unor ansambluri de obiecte sacre. Cea mai spectaculoasă descoperire de acest gen din Europa a fost făcută la Parţa, într-o aşezare Vinča A. Pe locul unui sanctuar mai vechi, din care se păstra o masă-altar, o vatră portativă, soclul unui idol-bust, a fost ridicat un al doilea sanctuar cu o suprafaţă de 70 m², compartimentat. Piesa cea mai importantă a sanctuarului era o statuie, monumentală, cu două busturi şi două capete, înaltă de 1,80 m. Unul dintre busturi are un cap antropomorf care ar putea aparţine, luând în considerare pântecul proeminent, unei zeităţi feminine. Al doile bust se termină printr-un craniu de taur. La baza busturilor se aflau tăvi pentru ofrande. Interiorul construcţiei avea o împărţire complicată, fiind divizat de banchete (socluri) de lut, în care erau încastrate cranii de cornute. Inventarul sanctuarului era alcătuit din mese de cult, casete de lut, vetre portative, un vas cu faţă umană, o râşniţă şi resturi de cereale. În apropierea intrării, pe peretele de vest, se afla o fereastră rotundă şi o semilună modelată în relief. Şi în afara sanctuarului s-au descoperit o serie de obiecte de cult[36].

În nivelul corespunzător fazei Boian-Spanţov de la Căscioarele, Vl. Dumitrescu a descoperit un sanctuar cu patru coloane pictate şi un medalion încastrat în perete, pictat cu o spirală roşie. Construcţia a fost pusă de descoperitor în strânsă legătură cu aşa-numitul cult al coloanei (*axis mundi*[37]). Sanctuarul era suprapus de o altă construcţie sacră în care a fost descoperită o machetă de lut a unui sanctuar gumelniţean .

În cultura Petreşti se cunoasc două variante de sanctuare: unul în construcţie obişnuită (Ghirbom), altul în aer liber (Pianu de Jos)[38].

În cultura Precucuteni este atestată prezenţa unor sanctuare (Poduri, Isaiia), cu interesante complexe de cult formate din mai multe statuete feminine şi tronuri de lut.

Pentru cultura Cucuteni, sanctuare sunt cunoscute la Mărgineni-Cetăţuia, Poduri-Dealul Ghindaru, Buznea, Ghelăieşti-Nedeia. şi Truşeşti-Ţuguiata[39]. Unul din

---

[36] Gh. Lazarovici, *op.cit.*,

[37] Vl. Dumitrescu, *Edifice destiné su culte dans la couche Boian-Spanţov...*

[38] Al. I. Aldea, în *Apulum*, 12, 1974, 40-47; I. Paul, în *StComSibiu*,12, 1974, 5-18.

[39] M. Petrescu-D]mboviţa,

sanctuarele de la Truşeşti adăpostea o placă de lut (1 m²), terminată la partea superioară cu două capete antropomorfe. Capetele aveau creştetul modelat în formă de cupă şi de detaliile anatomice ale feţei marcate sumar. Atârnate la gât cu o panglică, două pandantive en violon. Braţele erau marcate prin două proeminenţe oblice. De o parte şi de alta a unui pseudo-orificiu sunt plasaţi modelaţi câte trei idoli-coloană, iar deasupra acesteia alţi trei idoli de acelaşi tip. Extremităţile frontonului, arcuite, sugerează coarnele de consacrare. Piesa degajă o impresie de monumentalitate, motiv pentru care descoperitorul o numeşte "faţadă de templu". Cele două personaje au fost interpretate ca reprezentând "probabil zeiţa-mamă şi acolitul ei".

5.1.2.6. *Riturile morţii*. Deşi au fost cercetate câteva cimitire mari (Cernica, Hamangia), despre credinţele privind moartea ştim puţin[40]. Se poate afirma că populaţiile neolitice credeau într-o post-existenţă şi îşi înhumau morţii, depunând în morminte unele obiecte despre care credeau că sunt necesare în post-existenţă. Unele morminte se aflau în aşezări, în preajma locuinţelor, observaţie valabilă mai ales pentru neoliticul timpuriu.

Pentru unele culturi (Precucuteni, Cucuteni) nu au fost descoperite necropole, în aşezări fiind cunoscute doar câteva înhumări, care par mai degrabă să fie datorate sacrificiilor umane. Pentru cultura Cucuteni s-a semnalat prezenţa unor oase umane în depunerile arheologice din aşezări, unele dintre ele purtând urme de tăieturi şi zgârieturi[41].

În aşezări au fost frecvent întâlnite unele ritualuri a căror semnificaţie este greu de desluşit pentru care s-au lansat unele ipoteze credibile. În culturile Precucuteni şi Cucuteni au fost depistate urmele unor ritualuri de fundare a unor construcţii prin depuneri de vase, topoare sau alte artefacte. Nu lipsesc nici ritualuri mai complexe şi dificil de interpretat: depuneri de oase arse de taur, cranii de taur pe care se află statuete feminine, depuneri comune de vase, topoare, ocru sau seminţe ale unor plante considerate ca având virtuţi magice.

6. STRUCTURI SOCIALE ŞI CREDINŢE RELIGIOASE ÎN EPOCA BRONZULUI ŞI PRIMA EPOCĂ A FIERULUI.

6.1. *Reprezentarea statutului social*

Structurille sociale ale epocii bronzului se deosebesc de cele ale eneoliticului. Existenţa unei ierarhizări sociale se observă în unele zone (Varna[42]) încă de la sfârşitul epocii pietrei. Chiar dacă procesul evolutiv pe plan social între cele două epoci poate fi interpretat diferit, apare evidentă constatarea, la începutul epocii bronzului, a unei pături războinice, în interiorul căreia se distinge o anume ierarhizare.

---

[40] Gh. Cantacuzino, *Thr Prehistoric Necropolis of Cernica and its place in the Neolitic Cultures of Romania and of Europe in the Light of recent discoverie*, în *Dacia*, 13, 1969, 45-59.

[41] A. Bolomey, Noi descoperiri de oase umane într-o aşezare cucuteniană*, în CAMNI*, 6, 1983, 159-174.

[42] C. Renfrew, *Varna anf the social context of early metallurgy*, în *Antiquity*, 52, 1978, 206, 199-203.

Principala sursă de informaţie este studiul necropolelor. Prin analiza acestora putem să ne făurim o imagine asupra statutului social al indivizilor înmormântaţi şi să încercăm a reconstitui sistemul de organizare a societăţii timpului.

Fastul procesiunii funerare şi amploarea inventarului depus în morminte, având menirea de a-l însoţi pe defunct în atemporal, reflectă totodată dorinţa de a permanentiza prin prezenţa monumentului funerar, statutul celui dispărut şi durabilitatea sistemului căruia îi aparţinea. Apariţia şi răspândirea tumulului ca monument funerar ilustrează cel mai bine această concepţie: Tumulul, vizibil la suprafaţa solului, amintea permanent indivizilor dintr-o comunitate statutul ierarhic al celui înmormântat[43].

Pentru spaţiul carpato-dunărean dispunem de puţine date. Descoperirea tumulilor "princiari" de lângă Kotor (Mala şi Velika Gruda, Muntenegru) ne oferă preţioase informaţii cu privire la modul în care erau distinse căpeteniile. Toporul de argint masiv, prevăzut cu o şaibă de aur ce orna capătul superior al cozii de lemn şi pumnalul de aur asociat cu acesta din inventarul mormântului principal, erau însemne ale puterii. Asocierea celor două metale preţioase în cadrul aceluiaşi context arheologic nu pare a fi întâmplătoare. Margarita Primas presupune existenţa unui cod binar, legat de statutul individului respectiv.[44] Asemenea tumuli, cu un mormânt central şi cu înmormântări periferice, dispuse uneori circular spre marginea movilei, se cunosc pe un întins spaţiu din Balcani şi până în nordul Caucazului.

Raportând aceste observaţii la descoperiri din spaţiul românesc, remarcăm asocierea aur-argint în tezaurul de la Perşinari (jud. Dâmboviţa), ca şi în cazul unei descoperiri cu caracter cultic de la Oarţa de Sus (jud. Maramureş), unde s-au găsit un craniu care avea în dreptul urechii stângi un inel de buclă din argint, iar la dreapta unul asemănător din aur. Ca exemple de asemenea asocieri (aur-bronz) putem aminti depozitul de la Tufa (com. Mihăileşti, jud. Giurgiu: topor de bronz, altul de aramă şi 2 cercei de aur) etc[45].

Ca insemne ale puterii au fost considerate înainte de începutul epocii bronzului "sceptrele" de piatră în formă de cap de cal, precum cel aflat în tumulul de la Casimcea. Toporul de cupru descoperit în inventarul unui mormânt cu scheletul presărat cu ocru roşu din tumulul de la Fălciu (jud. Vaslui) este un însemn al statutului social al defunctului respectiv.

---

[43] Un vers din Iliada (VII, 86-89) cântă despre cel ucis:

"şi să-i ridice movilă-nspre unde-i întins Hellespontul,
Iar, câte unul va zice, cândva, poate-n vremi viitoare,
Când fi-va el să treacă pe-alături, pe marea-ntunecată
"Asta-i movila slăvită a unui viteaz din vechime".

Versurile exprimă cele enunţate: monumentul funerar (tumulul) avea menirea să afirme, prin statutul social al celui înmormântat, stabilitatea sistemului şi a puterii comunităţii. În timp s-a ajuns la desprinderea unei elite războinice, a unei aristocraţii, care se identifica şi în planul practicilor funerare. Cf. P. Pearson. *Mortuary Practices, Society and Ideology an Ethnoarchaeological Study*, în *Symbolic and Structural Archaeology,* Cambridge, 1982, 99-113; D. Baley, *The archaeology of burial mounds. Theory and Interpretation,* în*Practiques funéraires dans l'Europe des XIIIe-IVe.*

[44] Margarita Primas, *Velika Gruda I. Hügelgräber des frühen 3. Jahrtausends v. Chr. im Adria gebiet-Velikka Gruda, Mala Gruda und ihr Kontext*, Bonn, 1966 (UPA 32).

[45] Al. Vulpe, *Tezaurul de la Perşinari. O nouă prezentare*, în *Cultură şi Civilizaţie la Dunărea de Jos*, 15, 1997, 265-301.

Armele din metal (topoare, pumnale), în general, pot fi considerate semne ale statutului social al purtătorilor lor. Acelaşi statut l-au avut şi topoarele şlefuite, unele decorate (Sibişeni) sau prelucrate din piatră semipreţioasă (serpentin), precum piesele din tezaurul de la Borodino (sudul Basarabiei)[46]. Marea majoritate a pieselor ce se includ în această categorie (inclusiv topoarele şi pumnalele, descoperite izolat, în depozite sau morminte) pot fi considerate în primul rând ca insemne ale prestigiului social şi doar în al doilea rând piese cu funcţie utilitară (arme).

Situaţia statutului social pentru perioada bronzului mijlociu, evidenţiată de descoperirile arheologice din spaţiul românesc, poate fi mai bine înţeleasă prin comparaţie cu descoperiri din Europa Centală, unde, în cadrul culturii Aunjetitz, a descoperit o bogată informaţie în această direcţie. Un prim însemn al puterii îl reprezintă halebarda din bronz, prezentă în morminte şi depozite, pe o întinsă arie, din Insulele Britanice şi până în Europa sud-estică. Tezaurul de la Perşinari conţinea 12 halebarde din aur (formă primară a lamei spadei scurte din tezaur a fost probabil aceea de halebardă). Probabil tot o halebardă pare să fi fost şi lama de "pumnal" de la Tiream (jud. Bihor), în aria culturii Otomani[47]. Al doilea insemn, pumnalul, iniţial de formă primitivă (în cimitirul de la Singen, Reinecke Bz A1, 2200-2000 î. Chr.), apare în perioada următoare (Reinecke Bz A2 - 2000-1600 î.Chr.) sub forma unor piese având lama triunghiulară bogat ornamentată, cu sau fără mâner de metal (în depozite sau descoperiri izolate). Interesantă este asocierea în tumulul princiar de la Leubingen (1850-1800 î.Chr.) a unui pumnal şi a unei lame de halebardă.

Semnificativ pentru statutul social la începutul mileniului II î.Chr. este şi depozitul de la Melz (Meckenburg) care, pe lângă 5 halebarde, conţinea şi un topor asemănător ca formă seriei de topoare Şanţ-Dragomireşti. Un asemenea topor din depozitul de la Drajna era asociat cu un sceptru de bronz. În colecţia de la Pobit Kamãk (Silistra)[48] se află şi o formă de turnat pentru un sceptru de metal asemănător. Asemănări se pot stabili şi cu o piesă aflată pe epava unei corăbii descoperite în sud-vestul Anatoliei, la Uru-Burun[49], datat în sec. XIV sau chiar XIII î.Chr.

Comparând cartarea răspândirii halebardelor şi a pumnalelor triunghiulare cu a topoarelor cu orificiu transversal de înmănuşare, rezultă că acestea din urmă, mai rare în Europa Centrală, constituie, pentru Europa de sud-est, principala formă de reprezentare a statutului social. Deoarece originea acestui tip de topor este în Orientul Apropiat, ne sugerează şi pe această cale sfera de influenţă culturală în care se situează în epoca bronzului spaţiul carpato-dunărean.

Există o strânsă legătură între funcţia de reprezentare a statutului social şi cea de valoare a materialului din care este confecţionat obiectul respectiv. Pentru bronzul timpuriu în Europa Centrală (Reinecke Bz.A) piese precum topoarele plate cu marginile ridicatee sau colierele aveau o funcţie primordial valorică. Unele depozite

---

[46] E. Kaiser, *Der Hort fon Borodino: kritische Anmerkungen zu einem berühmten bronzezeitliche Schatzfund aus dem nordwestlichen Schwarzmeergebiet*, Bonn, 1997 (UPA 44).

47 [47] B. Hänsel, *Südosteuropa zwischen 1600 und 1000 v. Chr.*, în *Südosteuropa zwischen 1600 und 1000 v. Chr*, Berlin, 1982, 1-38.

[48] B. Hänsel, *Hallstatzeit ,* I, 37.

[49] H.G. Buchholz, *Ein aubergwwöhnliches Steinzepter im östlichen Mittelmeer*, în *PZ*, 74, 1991, 1, 68-78.

de acest gen din România (depozitele de topoare de cupru de la Baniabic şi Ostrovu Corbului, topoarele de bronz de la Sinaia, depozitul de coliere de la Deva) ar putea fi judecate şi sub acest aspect, prin această prismă.

În bronzul mijlociu şi mai târziu la începutul Hallstattului, funcția valorică a bronzurilor tinde a se individualiza. Acest proces poate fi bine urmărit în evoluția topoarelor cu disc, formă specifică mai ales bazinului superior al Tisei. Cele mai vechi exemplare (tipurile A, B1 Nestor), bine finisate şi bogat ornamentate, erau elemente de reprezentare a statutului social (topoarele de la Apa, Săpânța, Gaura, Someşeni). Spre sfârşitul epocii bronzului acest tip de topor devine nedecorat, uneori şi nefinisat (tipurile B3-4 Nestor). Deşi numeroase în depozitele perioadei târzii a bronzului şi la începutul Hallstattului[50], asemenea piese nu mai dețineau decât funcție valorică, probabil o formă premonetară.

Probabil că funcție valorică ar trebui atribuită majorității bronzurilor din depozitele perioadei târzii a bronzului, inclusiv a celor fragmentare. Această calitate a bronzului poate să fie susținută de două bare din depozitul de la Crăciuneşti: una din ele pentru avea greutatea primeia (500 gr) avea atârnată, trecută printr-un orificu al barei o brățară de bronz[51].

Formele de reprezentare a statului social cunosc o diversificare. Spada de bronz a luat locul toporului de luptă. Echipamentul căpeteniilor războinice consta din armură (coif, platoşe, genunchieră de bronz), spadă şi lance. Asemenea piese au fost constatate în tumulii de la Čaka (Slovacia) etc. Prezența acestor piese în spațiul carpato-dunărean este atestată indirect în depozitele de bronzuri. Asemenea echipamente ale elitelor societății au devenit un bun supra-regional, caracteristic unei aristocrații ce se recunoştea ca atare indiferent de originea etnic-tribală. S-a consolidat credința în rţndul acesteia că este mai aproape de zei decât restul populației, constituindu-se şi o conştiință eroică ce se reflectă în tradiția descendenței dintr-un "erou"[52].

Alt element de reprezentare este carul cu patru roți. Construit din lemn, carul era prevăzut cu o serie de aplici ornamentale din bronz, iar roțile, cu 4,-6 spițe, erau turnate din bronz[53]. În depozitul de la Arcalia (jud. Bistrița-Năsăud) sunt două roți de bronz cu patru spițe. Alte piese aflate în depozite (Gilău), sunt interpretate ca fiind bucşe de roți, aplici. Obținerea unei roți cu spițe printr-o singură turnare, constituie o sofisticată realizare a bronzierilor acestei epoci.

Carul de luptă, prevăzut cu două roți, era extrem de rapid şi eficient. Probabil că asemenea care, prezente în confruntările armate din Orientul Apropiat, au fost utilizate şi de triburile din Europa central-estică şi balcanică. O dovadă indirectă este

---

[50] Al. Vulpe. *Die Äxte*, p. 50.

[51] F. Nistor, Al. Vulpe, *Depozitul de bronzuri de la Crăciuneşti (Maramureş)*, în *SCIVA*, 25, 1974, 1, 5-18.

[52] G.W. Kossack, *Mitteleuropa zwischen dem 13. und 8. Jahrhundert v.Chr. Geb.-Geschichthhe, Stand und Proble e der Urnenfelderforschung*, în *Beiträge zur Urnenfelderzeit nördlich undsüdlich der Alpen*, Bonn, 1995, p. 50.

[53] C.F. Pare, *der Zeremonial Wagen der Bronzeț und Urnenfelderzeit: seinne Entstenung, Form und Verbreitung*, în *Vierrädige Wagen der Hallstattzeit*, Mainz, 1987, 25-67.

reprezentarea unui asemenea car cu două roţi pe un vas decorat în maniera cullturii Suciu, descoperit la Vel'ke Raskovce (Solvacia)[54].

6.1.1. *Structura socială reflectată în practicile funerare.*

Structura necropolelor reflectă atât organizarea tribală, cât şi ierarhizarea socială în cadrul unei comunităţi. Printre puţinele necropole săpate integral şi publicate de Vl. Dumitrescu este de amintit cea de incineraţie de la Cârna[55]. În cadrul necropolei, potrivit părerii lui I. Chicideanu, mormintele erau grupate pe criterii familiale[56]. Analiza necropolei învecinate de la Bistreţ face posibilă susţinerea ipotezei existenţei în zonă a unei mari necropole, în care cea de la Cârna constituie doar o parcelă, probabil locul de înmormântare al unui clan din cadrul tribului. Şi în necropola de tip Noua de la Truşeşti pare a se distinge două grupări de morminte, fapt ce ar putea reflecta o anumită organizare socială a comunităţii.

Parcelarea a fost clar sesizată în cimitirul de înhumaţie a culturii Mureş de la Mokrin, explorat de N. Giric[57]. Se pot distinge patru parcele, corespunzând celor patru sectoare cardinale ale cercului. La Mokrin şi în alte necropole ale culturii se remarcă obiceiul bipolarităţii pe sexe a înmormântărilor: femeile chircite pe dreapta, bărbaţii pe stânga, orientările în sens contrar.

Grupareaa pe sectoare a mormintelor poate fi urmărită mai uşor în cadrul necropolelor tumulare. Planul câmpului de tumuli de la Lăpuş lasă să se distingă mai multe grupuri de movile funerare, databile la sfârşitul epocii bronzului şi în Ha.A. Clară pare să fie şi gruparea tumulilor conţinând morminte de înhumaţie de la Balta Verde-Gogoşu. Aici poate fi urmărită şi o succesiune de înmormântări ce începe în sec. VIII (cultura Basarabi) şi continuă până în sec. VI, observându-se trecerea de la tumulul cu mai multe morminte (gruparea din punctul "Golod"), la cel individual (Gogoşu).[58]

La Ferigile (necropolă tumulară de înhumaţie, 650-450 î.Chr.) grupările tumulilor pot fi distinse în planul cimitirului, sugerând o structură dualistă (două clanuri)[59]. Inventarele mormintelor a permis definirea statutului defuncţilor: luptători cu mai multe tipuri de arme (puţin numeroşi), luptători cu 1-2 tipuri de arme. Inventarul funerar nu reflectă înzestrarea de luptă completă a defunctului, ci, mai degrabă, statutul social al acestuia în cadrul comunităţii şi a armelor proprii dobândite în cadrul riturilor de primire în rândul luptătorilor.

6.2. *Credinţe religioase.*

Restrânsele date cu care operăm ne relevă doar forme exterioare ale manifestărilor spirituale, caracterul propriu-zis al religiei rămânând necunoscut, în sfera ipotezelor. Deşi numeroase, obiectele a căror destinaţie este cuprinsă în sfera cultică, nu informează direct asupra cultului practicat.

---

[54] J. Vladár, *Praveká plastika*, Bratislava, 1979, fig. 86-87.

[55] Vl. Dumitrescu, *Necropola de incineraţie din epoca bronzului de la C]rna*, Bucureşti, 1961.

[56] I. Chicideanu, *Die frühtrakische Kultur. Zur Bronzezeit in Südwest Rumänien*, în *Dacia*, 30, 1986, 7-47.

[57] N. Giric, *Mokrin I, nekropola ranog bronzanog doba*, Beograd, 1971: M. ?andor-Chicideanu. I. Chicideanu, *Zu den Grabsitten der Periam-Pecica-Kultur*, în *Dacia*, 33, 1989, 5-38.

[58] Al. Vulpe, *Die Kurzschwerter*, 133- .

[59] Al. Vulpe, *Puncte de vedere privind istoria Daciei preromane*, în *RI*, 32, 1979, 12, 2261-2284.

Raritatea reprezentărilor figurative umane ar putea sugera o religie în care forțele naturii şi ale divinităților ce le reprezintă atributele constituie elementul principal. Comparativ amintim faptul că, pentru aceeaşi perioadă, panteonul grec era bine conturat în poemele homerice şi în Theogonia lui Hesiod (sec.VIII-VII î. Chr.). Era o concepție politeistă ierarhizată în jurul unui zeu conducător. Puținele date ce le avem despre religia tracă pot sugera, în linii mari şi pentru populațiile din spațiul carpato-dunărean din prima epocă a fierului o structură asemănătoare, cu panteonul grec.

Pentru studiulmanifestărilor religioase nici practicile funerare nu ne oferă prea multe detalii. Deşi se afirmă uneori că ritul incinerației reprezintă o formă spirituală evoluată, explicația apariției şi alternării acestuia cu înhumația, inclusiv biritualismul, nu a fost găsită. Se admite o strânsă legătură între practicarea ritului de înmormântare şi credința religioasă. Explicațiile pot fi diferite pentru cele două rituri. Ca ipoteză, ne putem imagina, cum susține Al. Vulpre, apariția la sfârşitul epocii bronzului a unei reforme religioase în urma căreia ritul incinerației se generalizează în cea mai mare parte a Europei, fără a fi însă absolut. Acest fenomen, atestat pe teritoriul României în Banat şi Câmpia vestică, pare a cuprinde, spre sfârşitul epocii bronzului, cea mai mare parte a spațiului carpato-dunărean.

Putem face şi o altă constatare: numărul restrâns al mormintelor sau chiar lipsa lor. Pentru secolele XII-VII î.Chr., necropole propriu-zise au fost identificate doar la periferia acestui spațiu. Fenomenul devine interesant cu atât mai mult cu cât el este constat şi în a doua vârstă a fierului, în special în sec. II î.Chr.-I d.Chr,. în zonele de cultură geto-dacică. S-ar putea presupune, după acelaşi autor, risipirea resturilor cinerare pe țărână şi pe ape.

Această schimbare de mentalitate în raport cu obiceiul funerar pare să se oglindească şi în modificările observate în tumulii de la Lăpuş. Dacă în prima fază (sfârşitul epocii bronzului) au fost atestate mormimte de incinerație, în conținutul tumulilor din faza a II-a marea cantitate de oase calcinate este de origină animală, doar într-un caz fiind constatate şi resturi umane. Nici în tumulul de la Susani nu s-au găsitoase umane, în pofida unui inventar ceramic deosebit de bogat şi a unui complex ritual.

6.2.1. *Locuri de cult.*

Categorie în care includem sanctuare, vetre cu evidentă destinație specială. O construcție care poate fi considerată drept templu este cea de formă rectangulară (tip mégaron) din aşezarea culturii Otomani de la Sălacea[60].

Cel mai spectaculos loc de cult în aer liber a fost cercetat parțial la Oarța de Sus de către C. Kacsó. Pe o înălțime a fost identificat un mare tumul împrejmuit de un şanț adânc în cuprinsul căruia se găseau, depuse în gropi special amenajate, schelete umane sau părți ale acestora, oase de animale, piese metalice de bronz, aur şi argint (podoabe) şi o mare cantitate de ceramică aparținând culturii Wietenberg. Multe vase ceramice au forme neobişnuite, unele de tipul celor aflate la Sălacea, a căror utilizare

[60] I. Ordentlich, *Contribuția săpăturilor arheologice de pe "Dealul Vida:" (com, Sălacea, jud. Bihor) lla cunoaşterea culturii Otomani*, în *StComStMare*, 2, 1972, 63-100.

în cadrul cultului este neîndoielnică[61]. Acest loc de cult, investigat doar parţial, prezintă analogii cu descoperirea de la Drama (sud-estul Bulgariei), datată la începutul şi mijlocul epocii bronzului. Este posibil ca un monument funerar să fi existat la Sărata Monteoru, la începutul culturii Monteoru. Locuri de cult în aer liber au fost frecvent constatate în Creta, pentru perioada minoicului mijlociu, în etapa palaţială (2000-1500 î.Chr.).

6.2.2. *Depuneri intenţionate.*

În domeniul preocupărilor religioase putem include şi discutarea semnificaţiei depunerilor intenţionate (în pământ, mlaştini sau ape), cu excepţia celor cu caracter funerar. Cu privire la depozitele de bronzuri, există păreri diferite în ce priveşte interpretarea acestora. Al. Vulpe se pronunţă pentru caracterul cultic a celui mai mare număr de depozite, inclusiv pentru piesele depuse izolat. Nu este cunoscută motivaţia exactă a depunerii, dar caracterul cutic-sacral este plauzibil. Depozite-depuneri, cunoscute încă din neolitic (Elveţia), se înmulţesc în epoca bronzului. Pot fi incluse în această categorie şi numeroase piese aflate izolat. Este dat ca exemplu cele 15 rapiere de tip micenian, majoritatea descoperite în Transilvania.

Între sec. XIV-VIII î.Chr., numărul depunerilor de bronzuri creşte semnificativ, atingând punctul culminant în Ha.A (1200-1000), pentru a dispărea aproape brusc în sec. VIII sau cel mai târziu în sec. VII î.Chr. Potrivit părerii exprimate de Wilhelm Albert von Brunn, se poate pune întrebarea dacă această imensă cantitate de metal a fost ascunsă sub pământ de teama unor situaţii tulburi? Ce eveniment major a cuprins întreaga Europă care să motiveze, încetarea acestei practici, aporoape în acelaşi timp[62]. Mult mai plauzibilă ar părea să fie o explicaţie de natură religioasă, o modificare (reformă) survenită pe un întins teritoriu.

Dintre argumentele aduse în sprijinul tezei cultice a depunerilor se cuvine remarcată concluzia cercetătorului Sven Hansen care, studiind depunerile din Europa Centrală până în Transilvania, observă o strânsă relaţie, în anumite zone, între descoperirile de bronzuri din depozite, ape sau din inventarul mormintelor. Nu a fost constatată o prezenţă egală de bronzuri în cadrul celor trei categorii de descoperiri, în aceeaşi zonă. Unde bronzurile sunt numeroase în depozite sau în descoperiri izolate, cum este cazul în Transilvania, în timp ce tipurile respective lipsesc în inventarul mormintelor. Dacă mobilierul funerar este constituit şi din arme, tipul acestora din urmă lipseşte în depuneri. Concluzia ar fi aceea că depunerile de bronzuri urmează anumite canoane, specifice unor regiuni, altfel spus proprii unor credinţe religioase[63].

---

[61] C. Kacsó, *Beiträge zur Kennnnnntnis des Verbteitungsgebietes und der Chronologie der Suciu de Sus-Kultur*, în *Dacia,* 31, 1987, 51-75.

[62] W.A. von Brunn, *Eine Deutung spätbronzezeitlicher Hortfunde zwischen Elbe und Weichsel*, în *BerRGK 61, 1980 (1981), 91-150.*

[63] S. Hansen, *Studien zu den Metalldeponierung während der Urnenfelderzeit im Rhein-Main-Gebiet*, Bonn, 1992 (UPA5); Idem, *Depozite de ofrandă: o contribuţie la interpretarea descoperirilor de depozite din perioada t]rzie a UFZ*, în *SCIVA*, 43, 1992, 4, 371-392; idem, *Studien zu den Metalldeponierungen während der älteren Urnenfelderzeit zwischen Rhônenthal und Karpatenbecken*, I-II, Bonn, 1994 (UPA 21).

Christoff Sommerfeld[64] studiind aspectul valoric al bronzului, apreciază depunerile ca semnificând ofrande aduse divinităţilor în formă valorică, premonetară, care se generalizează, mai cu seamă, în perioada câmpurilor de urne (Br.D-Ha.B). Depozite de tipul celor de la Uioara, Şpălnaca, Bicaz-Maramureş, considerate de unii a fi “de turnătorie”, ar reprezenta acumulări de valoare, în sensul unor depuneri în sanctuare, ascunse pentru a fi ferite de profanare.

Informaţii preţioase s-ar putea dobândi prin examinarea condiţiilor de descoperire. Cu rare excepţii, însă, bronzurile au fost descoperite întâmplător, fără detaliile absolut necesare unei interpretări exigente. Excepţie ar fi descoperirea de la Drăuşeni (jud. Braşov): între 1810-1812 s-a găsit o spadă cu vârful înfipt în pământ, în jurul căreia erau depuse, în cerc, 30 de celturi[65].

Depunerile de bronzuri nu constituie singura formă de depunere practicată în epocă. Tezaurele sunt şi ele mai numeroase acum. Cel de la Hinova, constituit din obiecte de podoabă, situat în mijlocul unei necropole, este considerat o depunere cu caracter sacral. De menţionat că inventarul celor 45 de urne era constituit aproape exclusiv din ceramică (doar câteva ace şi un cuâit de bronz)[66].

În categoria depunerilor se pot înscrie şi depozitele ceramice, domeniu mai puţin studiată[67]. Un astfel de depozit, alcătuit din 13 vase (Verbicioara IV), descoperit la Govora Sat, a avut probabil o motivaţie cultică. Am putea cita şi alte exemple, precum: depozitul de ceşti de la Valea lui Mihai (cultura Otomani); mai multe gropi din jurul Bucureştiului cu ceramică decorată în stilul culturii Tei; groapa cu ceramică Basarabi de la Popeşti-Novaci; depozitul de vase de la Iernut; depozitul de vase de la Bistriţa-Vâlcea (sec. VI î.Chr.).

6.2.3. *Simboluri şi reprezentări figurative*

Acestea, deşi rare, pot contribui la cunoaşterea unor manifestări cultice. În bronzul târziu şi în Hallstatt se remarcă reprezentarea pe unele vase Basarabi a unei păsări acvatice (lebădă pe două căni de la Iernut, protomele carului de bronz de la Bujoru). În nordul şi centrul Europei este cunoscut discul solar tras de lebede (capul păsării este reprezentat stilizat, în formă de pandantive la Ghidici). Ele apar şi pe plăci de centură sau pe situle (depozitul de la Aiud, situla de la Remetea Mare[68] - tipul Hajdúböszörmmeny). Este greu de afirmat în ce măsură mitul greces al lui Apollo Hyperboreanul poate fi extins şi spre nord. Poetul liric Alkaios (sec. VII) cântă călătoria lui Apollo, în fiecare primăvară, la sanctuarul de pe insula Delos, imagine sugestivă pentru a interpreta discul solar reprezentat pe o amforă de bronz de la Lavinsgaard (Danemarca) şi a reprezentărilor simbolice asemănătoare de pe situlele de bronz de tipul Hajdúböszörmeny.

---

[64] *Gerätegeld Sichel. Studien zur monetären Struktur bronzezeitlicher Horte im nördlichen Mitterleuropa*, Berlin, 1994.

[65] T. Bader, *Die Schwerter in Rumänien*, Stuttgart, 1991 (PBF XIV, 6) p. 169, nr. 424.

[66] M. Davidescu, *Un tezaur de poadoabe tracice descoperit la Hinova, jud. Mehedinţi*, în *TD*, 2, 1981, 7-22.

[67] Al. Vulpe, *Deponierung, Opferstätten und Symbolgut im Karpatengebiet*, în *Archäologische Forschungen zum Kultgeschehen in der jüngeren Bronzezeit und frühen Eisenzeit Alteuropas*, Bonn, 1996, 517-534.

[68] Fl. Medeleţ, *Die Bronzesitula von Remetea Mare (Kreis Timiş)*, în *Dacia*, 18, 1974, 95-102.

În spaţiul românesc situla de la Remetea Mare[69] este reprezentativă. Preferinţa pentru un cult al soarelui, încă din mileniul II î.Chr., este susţinută de de numeroase simboluri solare ce apar pe ceramică sau pe arme de bronz (discul topoarelor de luptă). Simboluri reprezentate static (roţi cu spiţe sau raze), sau dinamic (vârtejuri spiralice, cruce încârligată) în mai toate culturile bronzului mijlociu.

Dintre puţinele reprezentări figurative se cuvin menţionate stelele de piatră antropomorfe, de mărimea staturii umane. Cunoscute pe tot cuprinsul spaţiului euro-asiatic, aceste obiecte se grupează în anumite zone şi în anumite perioade[70]. Pentru spaţiul românesc cunoaştem două etape de apariţie a acestor monumente:eneolitic (stela de la Hamangia provenind dintr-un tumul). O astfel de stelă, documentată în Ucraina, apare şi în unul din nivelurile fazei Troia I, asigurând datarea tipului la începutul mileniului III î.Chr. Exemplarele din zona vest şi nord pontică cuprind un interval cronologic mai larg.

Celei de-a doua grupe îi sunt caracteristice stelele de la Stupina (se distinge un akinakes purtat la centură, datat în intervalul VII-IV î.Chr.), Sibioara, dintr-un tumul de pe malul lacului Taşaul, toate din jud. Constanţa). Acest grup face parte parte din tipul de stele din aria nord-pontică considerate de cultură “scitică”. Şi în etapa mai veche (sec. IX-VIII) se cunoşteau în aria respectivă astfel de stele, considerate “pre-scitice” (stela din complexul funerar de la Belogradec, Bulgaria de NE).

Alte descoperiri de la Baia de Criş şi Ciceu-Corabia, Al. Vulpe consideră că nu pot fi deocamdată încadrate în mod cert în timp.

Cât priveşte semnificaţia stelelor, există păreri diferite: zeităţi, eroizarea defunctului din tumul sau doar reprezentarea chipului lui. Stelele din epoca hallstattiană (“prescitică” sau “scitică”) reprezentau în unele cazuri o fiinţă androgină (Stupina). Acestea ar putea fi considerate drept ofrande aduse defunctului, fie având menirea de a statornici pentru eternitate poziţia socială a celui înmormântat prin punerea în evidenţă a celui înmormântat, a originii sale eroice (semidivine).

Luând în considerare datele de natură religioasă şi interpretările propuse, se poate desprinde concluzia după care în bronzul târziu şi apoi în Hallstatt survin modificări majore în mentalitatea populaţiilor celei mai mari părţi a Europei. Prima se manifestă prin răspândirea aproape generală a ritului incineraţiei, prin intensificarea obiceiurilor depunerilor de diferite materiale, prin aparenta preponderenţă a unui cult solar. Toate ar putea semnifica o reformă a culturii spirituale ce ar fi putut avea loc în a doua jumătate a mileniului II î.Chr.

A doua modificare, produsă cel mai târziu, probabil, în sec. VII î.Chr., s-a manifestat prin revenirea parţială la ritul înhumaţiei, la încetarea obiceiului depunerilor de bronzuri şi la dispariţia simbolurilor strâns legate de cultul solar.

6.3. RELIGIILE INDO-EUROPENILOR ÎN EPOCA BRONZULUI

[69] Ibidem.

[70] J. Landau, *Les représentations anthropomorphess mégalithiques de la région méditerranéene (3-e au ă-er millénaire)*, Paris, 1977.

Convingerea că spațiul euro- asiatic şi-a modificat structura etno-lingvistică prin suprapunerea peste comunitățile eneolitice a unor grupe de vorbitori de limbi (dialecte) indo-europene se bazează pe o serie de observații indiscutabile:

a). schimbări evidente în cultura materială, mod de viață, tip de economie, mod de locuire;

b). dispariția unor modele culturale: b1). modificarea obiceiurilor funerare; b2). dispariția idoliilor zoomorfi şi antropomorfi din Europa Centrală, est-centrală şi balcanică; b3). încetarea funcției sanctuarelor neolitice (cu excepția monumentelor circulare megalitice din Anglia, care continuă a fi frecventate în perioada culturii Wessex); b4). predilecția pentru unele motive simbolice noi: motive solare sau motive zoomorfe (capete de pasăre de baltă, poate lebăda, specie psihopompă în opinia lui M. Eliade[71]); b5). importanța carelor votive în unele contexte culturale (nord-vestul Germaniei, Danemarca, Suedia, Suedia, nord-vestul Pen. Balcanice, nordul Dunării); b6) structurarea a trei mari arii de artă rupestră: Scandinavia, zona Alpilor maritimi francezi (Val des Merveilles, Val de Fontanabla) sau italieni (Val Camonica).

Amintim doar faptul că unii cercetători precum J. Brönsted (pentru Danemarca) şi B. Almgren (pentru Suedia şi Norvegia) au încercat să vadă în motivele simbolice prezente în gravurile scandinave expresia vechii religii germanice. S-a încercat chiar identificarea unor divinități din panteonul german, cum ne este el cunoscut prin Tacitus sau prin izvoare mai recente (Nerthus, Thor, Uller).

Interesul principal l-a stârnit zona Alpilor maritimi. G. Dumézil, M. Dufrenne, E. Anati, Emilia Masson au încercat să identifice fie reprezentarea celor trei lumi din cosmogonia vedică (vezi stela de la Alto Adige), fie structura trifuncțională a societății indo-europene (vezi gravurile din zona Val des Merveilles). În unele cazuri s-a mers până la suprapunerea unui motiv (capul de taur cu 7 puncte în gură: bovidee decapitate: “vrăjitorul” de la Val des Merveilles) cu anume versuri din Rigveda, cu unele divinități ca Indra, Agni, Brihaspati. Au fost postulate raporturi cu o serie de mituri, cum sunt cele legate de vaca Ramaduh, Parajapati (Atarvaveda) au de bovideul primordial din cosmogonia iraniană (Evakdat). La aceste interpretări există o obiecție majoră. Nici în religia vedică canonică, nici în cea zoroastriană, cu atât mai mult în cea celtică sau germanică nu există nici un fel de reprezentări antropomorfizante sau teriomorfe ale divinităților din panteon până la cucerirea romană. După cun nu se cunosc nici ilustrări, fie şi simbolice, ale miturilor sau imnurilor vedice sau gathice.

Dacă cercetătorii amintiți nu se înşală, ar trebui să admitem existența a două niveluri în evoluția religiilor derivate. O primă etapă databilă (prin halebarde şi pumnale în zona Val des Merveilles) în bronzul timpuriu în care moştenirea proto-indo-europeană este încă vie şi o a doua etapă marcată de un proces de filtrare a acestei tradiții, de transferul de puteri şi funcții de la o divinitate suverană la alta. Transferul se consideră că a avut loc în favoarea lui Varuna. Transferul ar fi dus la restructurarea panteonului şi la reelaborarea mitologiei. Prilej cu care ar fi putut avea loc şi eliminarea oricărei imagini a divinităților, ca şi regândirea ceremonialului religios. Pentru susținerea acestor ipoteze nu există nici un argument serios.

---

[71] M. Eliade, *Mituri, vise şi mistere*, Bucureşti, 1998,

Ideea unei înrudiri lingvistice între limbi precum sanscrita, greaca şi latina este destul de târzie (1786). Termenul de "indo-european" este în uz din anul 1816, acela de "arian", din 1819. Primul lingvist indo-european a fost Franz Bopp (1791-1867). Filologii din sec.XIX nutreau ideea reconstrucției unei limbi indo-europene comune, numită "proto-indo-europeană", ca şi cum ea ar fi existat cu adevărat. Majoritatea ceretătorilor de azi constituie că aceasta este o pură ficțiune.

Dacă n-au avut o limbă comună, indo-europenii par să provină dintr-o regiune comună, pe care arheologii au identificat-o uneori cu bazinul inferior al fluviului Volga. De aici triburi seminomade de războinici patriarhali roiesc în mai multe valuri începând din a doua jumătate a mileniului V î.Chr. formând cultura numită de M. Gimbutas a kurganelor sau a tumulilor funerari. Spre 3000 î.Chr., al doilea val de migrație atestă un al doilea centru de difuziune, pornit din spațiul nord-pontic, care corespunde îndeaproape cu ceea ce majoritatea lingviştilor desemnează ca "patrie a indo-europenilor". Zona afectată de înaintarea acestora se întinde de la Urali la Loara şi de la M. Nordului până în Balcani. Potrivit teoriei cercetătoarei americane, cultura patriarhală a indo-europenilor distruge o cultură uniformă, matriarhală şi paşnică, acea civilizație a vechii Europe.

Fenomenul complex al indo-europenizării cuprinde mai multe aspecte: dispersarea comunităților, distrugerea civilizației vechii Europe (cum o definea M. Gimbutas), supunerea colectivităților neolitice sau eneolitice peste care se produce această migrație şi, nu în ultimul rând, asimilarea localnicilor. Din acest motiv, la originea culturilor indo-europene stau şi elemente transmise de fondul anterior, neolitic. Nu trebuie omise nici influențele suportate de aceste culturi din partea civilizațiilor superioare ale Orientului Apropiat (invenția roții şi utilizarea carului, ca şi a metalului).

Vocabularul comun arată că indo-europenii dezvoltăo economie cu precădere pastorală, în cadrul căreia un anumit rol avea şi cultivarea pământului. Această trăsătură a economiei determină unele trăsături caracteristice pentru societățile indo-europene, precum: practicarea nomadismului pastoral, o structură patriarhală a familiei, gustul pentru incursiuni războinice şi organizarea militară în vederea efectuării cuceririlor.

Important pentru tema cursului este să precizăm în ce măsură acest mod de existență a încurajat sau a facilitat dezvoltarea unor valori religioase caracteristice. Creațiile societăților agricole nu mai corespundeau aspirațiilor religioase ale unei societăți pastorale şi patriarhale. În acelaşi timp, trebuie subliniat faptul că nu există societate pastorală complet independentă de economia şi religia cultivatorilor. În migrațiile şi cuceririle lor, triburile indo-europene au supusşăi asimilat continuu populațiile agricole sedentare. Curând în istoria lor, indo-europenii au cunoscut tensiunile spirituale provocate de simbioza unor orientări religioase eterogene, chiar opuse.

6.3.1. Apariția unui pantheon şi vocabular religios comun

Religiile popoarelor indo-europene prezintă trăsături comune, care au fost remarcate de mitologii comparatişti din sec.XIX, Adalbert Khun (1812-1881) şi Friedrich Max Müller (1823-1900).

Putem reconstitui unele structuri religioase ale religiei indo-europene comune datorită indicaţilor, deşi sumare, oferite de vocabularul religios. S-a recunoscut prezenţa radicalului *deiwos* ("cer") în termeni care desemnează noţiunea de zeu (latinescul *deus*, iranianul *div*, lituanianul *diewas* sau vechiul germanic *tivar*), ca şi în numele principalilor zei: Dyaus, Zeus, Jupiter. Ideea de zeu este solidară cu sacralitatea celestă, fiind legată de lumină, înălţime, iar prin extensie, cu ideea de suveranitate şi creativitate, în sensul său imediat (cosmogonie şi paternitate). Cerul (zeul) este Tatăl (ind. Dyauspitar, gr. Zeus Pator, ilir. Daipatures, lat. Jupiter, scitul Zeus-Papaios, traco-frigianul Zeus-Pappos).

Interesant este faptul că anumite zeităţi sunt desemnate prin substantivul tunet (germ. Donar, Thör, celt. Taranis/ Tanaros, balticul Perkunas, protoslavul Perun etc.). Probabil de cândva zeul cerului ca zeitate supremă, creatoare a lumii şi cosmocrator, începea să joace un rol mai mic în comparaţie cu zeul furtunii (deposedarea lui Dyauspitar în folosul lui Varuna, ale cărui urme se găsesc în Rig Veda pare să reflecte un proces mult mai vechi). Focul provocat de trăsnet era considerat de origine celestă. Pe acest considerent, cultul focului constituie un element caracteristic al religiilor indo-europene. Numele zeului vedic Agni se regăseşte în latinul *ignis*, lit. *ugnis* sau paleoslavul *ogni.*

Zeul solar deţinea un rol preponderent în protoistorie (ved. Surya, gr. Helios, vechi germ. Sauil, vechi slav Solnei, toate desemnând soarele). Asupra unor popoare şi a zeităţilor solare au avut influenţă religiile din Orientul Apropiat (expansiunea monoteismului). Glia era considerată energie vitală, opusă Cerului. Alt element cosmic, Vântul, divinizat (ind. Väyu, iran. Vayu) constituie epifanii cosmice ce prezintă trăsături caracteristice ale zeilor suverani.

Indo-europenii au elaborat o mitologie şi o teologie specifice. Practicau sacrificii, cunoşteau valoarea magico-religioasă a cuvântului şi a cântecului. Posedau concepţii şi ritualuri care le permiteau să consacre spaţiul şi să "cosmizeze" teritoriile în care se instalau. Acestea le permiteau să reînnoiască periodic lumea (prin lupta rituală dintre două grupuri de celebranţi, rit atestat în India şi Iran). Zeii se considera că, alături de oameni, participă la festivităţi, prilej cu care ofrandele aduselor erau arse.

Este cunoscut faptul că indo-europenii nu ridicau sanctuare. Cultul era probabil celebrat într-o incintă consacrată, sub cerul liber. Transmisia orală a tradiţiei a determinat interzicerea folosirii scrisului.

Cum există diferenţe temporale mari între primii migratori indo-europeni (hitiţi, indo-iranieni, greci) şi ultimii dintre aceştia (germani, balto-slavi), moştenirea comună nu poate fi totdeauna recunoscută în vocabular, nici în teologiile sau mitologiile epocii istorice. Importanţă deosebită au contactele realizate în timpul migraţiilor care au determinat schimbări ale tradiţiilor religioase. Acestea determină constituirea noilor creaţii spirituale, comune viitoarelor popoare sau grupuri de popoare istorice, ca urmare a împrumuturilor, simbiozei sau eliminării. Vocabularul reflectă acest proces de diferenţieri şi inovare început probabil în protoistorie.

6.3.2. Ideologia tripartită indo-europeană

Sursa de cunoaştere a ideologiei indo-europene o constituie fragmentele păstrate din diferitele mitologii. Acestea sunt deosebit de utile, deşi sunt de vârste

diferite, sau sunt transmise prin documente eterogene de valoare inegală (imnuri, texte rituale, poezie epică, comentarii teologice, legende populare, tradiții târzii înregistrate de autorii creştini). Ele sunt prețioase deoarece pastreaza sau reflectă numeroase concepții religioase originare. Diferențele dintre acestea în ce priveşte vechimea şi valoarea sunt uneori evidente. Un mit consemnat în Rig Vede nu poate fi posterior mileniului II î.Chr., în timp ce tradițiile consemnate de Tit Livius sau de epopeea irlandeză sunt, sub aspect cronologic, considerabil mai tinere. Dacă însă aceste mituri sunt în deplin acord cu mitul vedic, nu ne putem îndoi de caracterul lor comun indo-european.

Georges Dumézil (1899-1986) are un rol important în cercetarea şi studiul comparat al mitologiilor şi religiilor indo-europene. Cercetările savantului francez au evidențiat o structură fundamentală a societății şi ideologiei indo-europene. În anul 1938, G.Dumézil a elaborat teoria celor "trei funcții" din societatea primitivă a indo-europenilor: sacerdotală, războinică şi producătoare. În expozeul clasic al doctrinei sale (1958), G. Dumézil afirmă că aceste trei funcții deosebesc societatea indo-europeană de cea precedentă. De exemplu, la indieni această diviziune socială s-a concretizat în caste. Pentru iranieni, în "Avesta" se face distincție între preoți (athra.van), războinici luptând în care (rataestar) şi producătorii agricoli sau crescătorii de animale (vastryo fsuyant). După Herodot (IV, 5-6), sciții iranieni cunoşteau şi ei împărțirea în trei clase. Celții împărțeau societatea în druizi (preoți, jurişti), aristocrația militară (flaith = "putere") şi oameni liberi (airig). Această schemă tripartită, întemeiată pe clasa preoților, a militarilor şi a producătorilor s-ar oglindi la toate nivelurile de cultură şi chiar în psihologia popoarelor indo-europene. Astfel, aceastei diviziuni a societății îi corespunde o ideologie trifuncțională: a) funcția suveranității magice şi juridice; b) funcția zeilor forțelor războinice şi c) aceea a divinităților fecundității şi prosperității economice. Această diviziune este regăsită de G. Dumézil în religiile indiană, iraniană, romană, germanică, conchizând că ea trebuie să existe şi la celți, greci şi slavi, dar că documentele sunt insuficiente pentru a corobora interpretarea.

a) Prezintă interes divizarea primei funcții în două părți care exprimă tendințe complementare: suveranitatea magică şi suveranitatea juridică. Ea este cel mai bine ilustrată de cuplul Varuna - Mithra. Pentru vechii indieni, Mithra este zeul suveran, sub aspectul său rațional, ordonat, binevoitor, sacerdotal, iar Varuna reprezintă suveranul sub aspectul său agresiv, violent, războinic.

O asemenea cuplare se regăseşte şi la Roma, cu aceeaşi opoziție şi alternanțe. Pe de o parte opoziția dintre luperci (tineri alergând goi prin oraş, atingându-le pe trecătoare cu fâşii de piele de capră, pentru a le fecunda) şi flamini (preoți prin excelență). Pe de altă, parte opoziția dintre Romulus (întemeietorul cultelor lui Jupiter) şi Numa (întemeiază un sanctuar pentru Fides Publica şi devoțiunea față de această zeiță care garantează buna credință şi înregistrează jurămintele).

Există şi deosebiri între cele două culturi. Romanii gândesc istoric, în timp ce indienii gândesc fabulos, având o gândire filosofica, mitică.

Analiza textelor vechi ne dă posibilitatea de a surprinde doar structura generală a ideologiei indo-europene, nu gândirea şi practicile religioase ale

comunităților originare. Structura generală ne permite să apreciem creativitatea specifică fiecărui popor.

b) În cadrul celei de a doua funcții, cea a forței fizice utilizată în bătălii, Dumézil evidențiază unele corespondențe între India, Roma şi lumea germanică. Proba inițiatică consta probabil din lupta tânărului războinic împotriva a trei adversari sau a unui monstru tricefal. Un scenariu asemanător se lasă descifrat din lupta celui de-al treilea Horațiu împotriva celor trei curiați. În mitul lui Indra, acesta ucide un monstru cu trei capete. Victoria stârneşte la Horațiu o "furie" periculoasă pentru societate, care trebuie exorcizată ritualic. În plus, tema mitică a celor "trei păcate" ale lui Indra găseşte asemănări în mitologia lui Herakles. Păcatele se produc în legătură cu cele trei funcțiuni, situându-se în domeniile: religios, al idelului războinic, al fertilității, ceea ce confirmă ipoteza trifuncțională Trebuie remarcat faptul că în Grecia ideologia tripartită a fost de timpuriu dezarticulată ca rezultat al simbiozei cu cultura egeeană.

Diversitatea morfologică cea mai mare este observată la nivelul celei de a treia funcții. Expresiile religioase în legătură cu abundența, fecunditatea sunt în relație cu plasarea geografică, economia şi situația istorică a fiecărui popor.

Ideologia tripartită, după câte ne putem da seama, constituia un sistem coerent, dar flexibil, completat de o multitudine de forme divine, de idei şi practici religioase. Acestea rezultă din studierea fiecăreia din principalele religii indo-europene.

6.3.3. Religia şi miturile vedice

Formele arhaice ale religiei populațiilor Indiei înainte de migrația arienilor constau din credințe animiste şi totemiste, practici magice etc. Dravidieii, cum erau numiți vechii locuitori, venerau munți, stânci, râuri, arbori, stele pe care le socoteau drept lăcaşuri ale spiritelor (adverse sau protectoare), ca şi animale totemice şarpele, maimuța şi taurul). Obiceiul de a considera piatra, lemnul etc. drept fetişuri care întrupează spirite nu va dispărea în perioada următoare, se vor perpetua în timp, dar se vor retrage din primul plan al scenei. Aceste practici primitive sunt reflectate de *Atharva Veda* ("ştiința vrăjilor").

La venirea lor în India, populațiile ariene au adus elemente noi, în special cultul focului domestic şi cultul strămoşilor. Chipurile divinităților dobândesc trasături mai sigure, fiecare având specificul şi funcția ei, paralel cu dobândirea de forme omeneşti şi supranaturale. Printre divinitățile noilor veniți, cele mai vechi sunt personificări ale forțelor naturii sub chipul unei măreții supraomeneşti: cerul (Dyaus-pitar)[72], focul (Agni), noaptea (Varuna), furtuna (Indra), soarele (cunoscut sub denumiri diferite: Surya, Mithra, Vishnu etc.)[73] etc. Locuința majorității zeilor era atmosfera sau cerul. Cuvântul *devas* (zeu) pe care indienii l-au primit din trecutul

[72]. Corespondentul lui Zeus pater la greci şi Jupiter la romani. În epoca vedică acesta dispare din cult, fiind amintit doar în imnuri. Locul lui a fost luat de Varuna.

[73]. Vishnu pare a simboliza în acelaşi timp întinderea nemărginită a spațiului, energia binefăcătoare şi axa cosmică ce sprijină lumea.

indo-european, care se regăseşte în multe din limbile înrudite ale acestei familii[74], a însemnat la origine “cel ceresc”. Aşa a fost fixată credința care înalță zeitățile deasupra speciei umane spre înălțimile cerului, credință ce datează cu mult înainte de perioada vedică.

În cazul Vedelor noi sesizăm un anumit stadiu de dezvoltare care a precedat o lungă istorie. Confirmarea acestei concepții o găsim în expresii tipice pe care le întâlnim. Tipuri de zeități sau mai degrabă spirite, specifice unei perioade de dezvoltare precedente apar din abundență în lumea zeităților vedice. Alături de marile divinități apar acele spirite de care oamenii epocilor anterioare se credeau înconjurați: spiriduşi subpământeni, spiritele malițioase, spiritele bolilor etc. Credința în spirite este întâlnită, cu aceleaşi caracteristici, la toate popoarele, acestea furişindu-se în oameni sau în apropierea acestora mai ales noaptea, pretutindeni sau în locuri aparte (încrucişări de drumuri, cimitire, locuri lugubre) le produc mari neplăceri.

Cât despre zeități, ele rețin numeroase semne ale formelor vechi zoomorfe. Demoni zoomorfi precum “şarpele din pământ” înconjoară lumea zeităților cu chipuri umane, formându-le fundalul pe care se proiectează. Zeii înşişi, deşi rar, sunt reprezentați în anumite ritualuri sub formă de fetişuri, ca întrupări de animale (un bidiviu îl reprezintă pe Agni, zeul năvalnic al focului; un bou, pe Indra) sau chiar de obiecte neînsuflețite.

Revenind la pantheonul vedic, se consideră că 33 dintre acestea, evaluate de tradiție la un număr total de 3.333, reprezintă divinități principale. Majoritatea zeitățior vedice şi-au pierdut de multă vreme semnificația lor originară. Rolul principal în patheonul vedic a unuia sau altuia dintre zei a variat de-a lungul timpului. La început se pare că, primul loc îl ocupa Agni[75], zeul focului atotputernic, binefăcător sau distrugător, paznicul căminului şi al turmelor, domnul pamântului şi al cerului căruia îi daruia lumina şi căldura lui.

Cel mai puternic dintre zeii vedici, Indra[76], a fost cândva tunetul care străpunge stâncile norilor cu arma sa de fulger şi eliberează torentele de apă. În imnele din Rig-Veda acesta s-a estompat într-un personaj diferit, într-un erou divin, cel mai puternic dintre zei, cel ce duce la victorii, cel care săvârşeşte cele mai deosebite fapte de vitejie şi răspândeşte bogății inepuizabile. şi locul acțiunii este mutat de către poeții vedici din sferele înalte pe pământ.

Acelaşi proces de estompare îl întâlnim şi în cazul altor zeități naturale. Varuna[77], la origine o zeitate lunară, a fost transformat în rege ceresc, cel ce observa şi pedepseşte toate păcatele. El îşi asumă ca funcție proprie sarcina de a avea grijă de ordinea morală a lumii, în compania unor parteneri ai pantheonului mai puțin

---

[74]. Astfel, în latină - divus, deus; în galica antică - devo-, divo-; în lituaniană - divas; în germana veche - deiwas; în norvegiana veche - tivar.

[75] În textele Veda, Agni reprezintă caracterul sacru al focului domestic şi legătura între Cer şi Pământ. Prin mijlocirea lui Agni ofrandele şi sacrificiile ajung la zei.

[76]. Personificare a exuberanței vieții, a energiei cosmice şi biologice, Indra în acelaşi timp demiurg şi fecundator.

[77] Stăpână a nopții şi a apelor, Varuna, investită cu un caracter etic, era păstrătorul adevărului şi al principiului dreptății în lume.

importanţi, care au la origine, după toate probabilităţile, soarele şi planetele. Ordinea morală, considerată ca fiind orânduită de Varuna, este pastrată prin braţul puternic şi vraja lui. El îşi trimite duhurile sale răzbunătoare, ameninţând pe cei vinovaţi cu năpaste, boli, moarte şi extinde iertarea şi ocrotirea sa asupra celor care se pocăiesc şi fac eforturi să-l îmbuneze. Singura trăsătură pe care o mai păstrează, aceea de stăpân divin al nopţii, rămâne un palid semn al naturii sale adevărate, însă demult uitată.

Varuna este numit aici un zeu arian. Credinţa într-un protector suprem coboară în timp până în epoca în care strămoşii indo-iranienilor îşi începeau mişcarea spre peninsula indiană. Acest zeu apare la iranieni ca stăpân suprem peste tot ceea ce este bun sub numele de Ahura Mazda sau Ormuzd. Nu putem descoperi urme ale lui Varuna anterior indo-europenilor. În acest fel, forţele zeificate ale naturii au fost transfomate în stăpâni nemuritori şi protectori ai diferitelor condiţii şi interese din viaţa omului. Procesul poate fi uşor înţeles. Coeziunea şi ordinea crescândă în societate, caracterul mult mai extins al acţiunilor militare ca şi a celor de pace, permit apariţia în prim plan a unor noi idei. Puterea regelui şi a eroului războinic se impune atenţiei ca fiind decisivă pentru destinul omului. La fel se întâmplă şi în cazul zeităţilor care reprezintă natura personificată în chipul unor figuri supranaturale, când elementul naturii cedează tot mai mult în faţa elementului uman.

Aceşti stăpâni divini, aşa cum îi găsim portretizaţi în Vede, posedă puternice şi frapante asemănări. Cu toţii sunt puternici, măreţi, înţelepţi, ajutători. Cu toţii au o statură titanică, însă sunt mult mai săraci în frumuseţea nepereche cu care grecii şi-au înveşmântat zeii. Mulţimea zeităţilor prezente în Vede sunt produsul complex al unor multiple procese istorice, a căror valoare pentru conştiinţa religioasă a dispărut, dar care se menţin prin ideile care le scot în evidenţă, fiind favorizate de programul vieţii intelectuale şi materiale. Astfel, religia şi cultul Vedelor arată, pe de o parte, în direcţia trecutului religiei primitive, iar pe de altă parte spre viitor.

Religia vedică nu era exclusiv naturistă. Anumite concepte sau principii au fost divinizate. Indra devine personificarea idealului războinicilor arieni invadatori, zeul lor protector. Varuna era şi zeul justiţiei, păzitorul Ritei (rta = adevărul, dreptatea, personificarea legii eterne a moralei şi ordinei). Diferite profesiuni şi ocupaţii erau tutelate sau patronate de câte un zeu (zeul fierarilor şi al meşteşugarilor era Tvaştar).

Legăturile omului cu aceşti zei au dobândit alte nuanţe. Procedura distinctă a cultului care va dăinui mult timp era sacrificiul şi rugăciunea. Forma primară a cultului era cea a cultului domestic, efectuat de capul familiei. Acesta aducea sacrificiile şi veghea la îndeplinirea tuturor îndatoririlor religioase (jertfe şi ofrande aduse zeilor, recitarea rugăciunilor şi a formulelor sacre, ceremonii de iniţiere şi de purificare, ritualuri impuse de venerarea idolilor casei, ritualuri legate de numeroase momente ale vieţii cotidiene etc.).

Riturile publice, desfăşurate în aer liber, constau din rugăciuni, formule magice, libaţiuni, ofrande (fructe, lapte, cereale, turte dulci, băutura pregătită din

sucul plantei soma[78]) şi sacrificii de animale (capre, berbeci, tauri). Adoratorii prezenți la acțiunile sacrificiale prezentau înaintea zeilor dorințele lor care, potrivit spiritului epocii, au ca obiect bunurile palpabile ale existenței pământeşti: viață îndelungată, urmaşi, dobândirea de averi în cai şi vite, vreme bună, triumf asupra duşmanilor. Sacrificiul suprem, efectuat doar de regi după victorii importante, era cel al calului[79]. Ceremoniile cultice legate de acest eveniment, derulate pe parcursul unui an, aveau drept scop purificarea tuturor participanților, asigurarea fecundității femeilor, a fertilității ogoarelor şi a prosperității generale a țării. Se pare că într-o anumită epocă, acest cult era însoțit şi de sacrificarea unui brahman.

Arta de a săvârşi aceste sacrificii şi rugăciuni era tema principală în jurul căreia gravitează întreaga arta spirituală a preoților Rig-Vedei. Preoții instruiți erau descendenți ai unor familii care au format o castă spirituală exclusivă încă din timpuri imemoriale. Semnele externe ale sacrificiului vedic sunt destul de simple. Cultul triburilor de păstori care era încă pregnant se limita la un simplu altar, ridicat cu uşurință oriunde: pământul era curățat, iar în jurul focurilor sacre era presărată iarbă pentru odihna zeilor care veneau la ceremonie din spațiul atmosferic înconjurător. Sacrificiului vedic nu-i lipsea însă decorul artistic de alt gen. Imnul de laudă şi rugăciunea, pronuțate în timpul jertfelor, sunt modelate după normele unei arte elaborate, care devin din ce în ce mai complexe.

Prin recunoaşterea prerogativelor brahmanului ca oficiant unic al cultului public, ca singur deținător al secretului formulelor magice şi al dreptului de a le rosti, ca singur posesor al ştiinței Vedelor, pe care le studia şi interpreta, casta sacerdotală a brahmanilor s-a consolidat, situându-se în vârful piramidei sociale, religioase şi laice. Brahmanii au cultivat apoi şi au dezvoltat speculațiile teologice. Brahmanele, comentarii ale Vedelor şi explicații ale sensului sacrificiilor, erau considerate texte "revelate". Religia ajunge să domine şi să controleze toate sferele culturii, sufocându-le în procesul lor de dezvoltare. Astfel, religia Indiei va accede într-o nouă etapă, continuând religia vedică, într-un alt spirit însă şi în forme noi, mult mai complicate şi mai evoluate, dar şi mai rigide, în etapa brahmanismului.

6.1.4. Religia şi miturile preistoriei greceşti.

6.3.4.1. Caracteristicile generale ale religiei greceşti

Sacrul, opusul profanului în viziunea grecilor, este conținut într-un ansamblu de concepte care definesc actul religios şi actorii, pe de o parte, iar pe de alta, divinitățile. Specificitatea religiei greceşti este dată de o sumă de trăsături care o individualiuzează în rândul celorlalte credințe politeiste. Divinitățile greceşti nu sunt exterioare lumii, ele nu au creat lumea, ci au fost la rândul lor create, nu sunt eterne, ci doar nemuritoare. Zeii grecilor dețin părți din cunoaştere, fiind supuşi destinului şi intervin permanent în viața oamenilor. Necunoscând dogma, religia greacă se vădeşte a fi un ansamblu de gesturi, norme comportamentale private şi publice care dau

---

[78]. Băutura, consumată de preoți în timpul efectuării sacrificiilor, provoca o stare de surescitare şi extaz.

[79] Acest tip de sacrificiu este cunoscut şi la alte popoare indo-europene (persani, armeni, greci, latini, germani, traci). Niciunde acest cult nu a avut semnificația şi importanța ce i s-a dat în India.

expresie cultului realizând astfel dialogul cu lumea divină. Caracterul civic la religiei greceşti. Individul se adresează zeilor doar ca membru al unei colectivităţi, fie ea familie, gintă, fratrie, trib, cetate, comunitate cultual-culturală.

Din sec. VIII î.Chr. religia din spaţiul grecesc este legată de politic. Ca urmare, orice magistratură are un caracter sacru, orice funcţie sacerdotală depinde de voinţa şi autoritatea publică. Fiecare cetate este pusă sub autoritatea unei divinităţi, statut râvnit de zei dacă dăm crezare tradiţiei (competiţia dintre Poseidon şi Athena pentru patronajul celei mai importante cetăţi din spaţiul atic). Fiecare cetate îşi are eroii fondatori, eponimi, culte individualizate. Scenariul de întemeiere a unui polis, transmis de Herodot (colonizarea therienilor la Cyrene) presupune consultarea voinţei divine, în speţă a oracolelor (Delphi). Trasarea planului unei noi aşezări era precedată de sacrificii şi rugăciuni. Unul din cele mai importante locuri ale noului amplasament era vatra, locul de instalare a focului, elementul perenităţii şi vitalităţii. Flacăra aprinsă la altarele cele mai pure protejează activitatea de ansamblu a comunităţii. Ca centru şi simbol al cetăţii , vatra sacră ocupă un loc deosebit în peisajul ritualic.

6.3.4.2. Sursele religiei greceşti

a). Cercetarea arheologică evidenţiază amploarea pe care o are actul religios în lumea greacă. Sanctuarele, templele, statuetele, vasele pictate, depozitele votive, inventarul funerar relevă continuitatea vieţii religioase din epoca bronzului şi până în timpul refacerii polisurilor greceşti, ca şi momentele de ruptură şi inovaţiile desfăşurate la cumpăna mileniilor II-I î.Chr.

b). Sursele literare conţin imnuri recitate în timpul festivalurilor religioase, mituri despre lumea zeilor şi a oamenilor, descrieri de ceremonii, portrete de zei (tragedia clasică, opera lui Herodot, Tucydides, dezbaterile filosofico-religioase ale lui Plaston, Aristotel etc.).

c) Informaţia epigrafică conţinând legile sacre fixate de diferite cetăţi, calendarul liturgic, statutul unor oficianţi ai cultelor, epitele ale zeilor etc.

6.3.4.3. *Începuturile.*

Pentru epoca bronzului detaliile vieţii religioase sunt greu de precizat datorită caracterului specific al surselor istorice. Datorită menţiunilor sumare despre divinităţi oferite de textele lineare B, investigaţia istorică se bazează, în principal pe informaţia de tip arheologic, care nu poate oferi, prin natura ei, date despre mecanismele de articulare ale credinţelor.

Pentru bronzul timpuriu cel mai bogat material ne este oferit de către necropole. Figurinele zoomorfe (oi, bovine) ilustrează importanţa păstoritului pentru comunităţile umane. Conotaţia religioasă a acestora este greu de precizat. Pentru spaţiul cretan, specifice sunt vasele antropomorfe înfăţişind femei cu braţele deschise, probabil zeiţe, ţinând în mâini recipiente sau animale.

În bronzul mijlociu cretan se dezvoltă sisteme palaţiale (Cnoossos, Malia, Zakros Haghia Triada, Phaistos) care controlează comunităţi urbane şi rurale. Acum funcţionează sanctuare în aer liber, pe înălţimi sau în dumbrăvi, locuri situate aproape de centrele politice palaţiale. Inventarul descoperit în apropierea vetrelor sacrificiale abundă în figurine umane, mai ales feminine, dar şi animaliere, fiind pus în legătură cu viaţa agrar-pastorală. Regalitatea cretană pare să fi avut importante prerogative

sacerdotale, aşa cum o dovedesc simbolurile suverano-religioase care apar în frescele palatelor: securea dublă, floarea de crin, coarnele de taur.

În contrast, Grecia continentală oferă un inventar sărac al mormintelor de tip circular, acoperite cu tumuli şi o slabă activitate edilitată. Doar în a doua jumătate a mileniului II î.Chr. în acest spaţiu geografic se va produce o explozie semnificativă a civilizaţiei.

Pentru bronzul târziu Grecia continentală va cunoaşte dezvoltarea dinastiilor militare aheene rezidente în palate fortificate. În societatea miceniană războiul are valoarea unui criteriu ierarhizant, cum o dovedesc mormintele în arie circulară de la Micene (cercul B de morminte şi ulterior cercul A), unde apar individualizate grupuri dominante de războinici bogaţi. Inventarul funerar, bogat şi consistent (arme de paradă, vase din aur şi argint, măşti de aur) dovedeşte o raportare specifică faţă de actul funerar şi statutele sociale opulente. Două sunt tipurile principale de morminte: cel cu cameră şi cel monumental cu falsă cupolă (tholos) şi drum de acces (dromos), replică a palatelor fortificate. Un adevărat centru cultual (cu fresce şi idoli, sec. XIII î.Chr.), inclus în complexul palaţial, a fost descoperit la Mycene.

După extinderea, politico-militară, a civilizaţiei aheene în bazinul egean are loc o amplă sintez1 religioasă între elementele continentale şi cele insulare. În insula Melos, la Phylakopi, funcţiona un sanctuar cu vădite influenţe miceniene, conţinând un ansamblu arhitectural (sec. XIV î.Chr.), cu inventar bogat în figurine feminine şi masculine. La Keos, în "templul cu statui" există numeroase ofrande votive constând din figurine miceniene. Tăbliţele lineare B descoperite la Pylos, Tyrint, Micene, dar şi în Creta, conţin numele unor divinităţi din panteonul tradiţional grec (Zeus, Hera, Poseidon, Dionysos, Hermes) care se extind în spaţiul controlat de micenieni. Tradiţia mitologică oferă, de asemenea, informaţii despre vechile culte de sorginte cretană: al lui Zeus-copil, al Mamei Zeiţe şi fiicei sale ca divinităţi ale pământului roditor, al Potniei - zeiţa fiarelor, identificată apoi cu Artemis, al unei divinităţi maritime care-şi adaugă atributele la cele ale lui Poseidon. Rezultatul acestui amestec este modificarea panteonului şi a credinţelor cretane în care rolul predominant îl aveau divinităţile feminine şi impunerea unei noi ordini religioase în care suveranitatea războinică masculină deţine rolul principal.

Dacă sub aspect lingvistic epoca obscură reprezintă o perioadă de continuitate între micenian şi veacurile arhaice, deşi se pierde uzajul scrisului, în plan socio-economic şi politic apar importante transformări la nivelul comunităţilor palaţiale prin dispariţia controlului politic exercitat de wa-na-ka şi ruralizarea modului de viaţă. În ce priveşte religia, o parte a panteonului micenian se păstrează ca şi unele culte mai vechi (cultul şarpelui). Unele dintre vechile spaţii de cult sunt frecventate în continuare (în Creta, la Katô Symi spaţiul sacru amenajat în aer liber este utilizat din 1600 până în timpurile arhaice, fiind consacrat zeilor Hermes şi Afrodita; templul din Dreros continuă să fie folosit, dedicat lui Apollo-Leto-Artemis; peştera Ida, zonă cultuală minoică şi loc de ceremonie pentru cultul lui Zeus-copil prezintă urme de funcţionare până în sec. VIII î.Chr.).

Cu toate acestea, cercetările arheologice recente au dovedit că majoritatea sanctuarelor arhaice nu se suprapun celor miceniene. Pentru spaţiul continental ruptura este şi mai evidentă. La Phylakopi (ins. Melos) sanctuarul de epocă miceniană

erste folosit până pe la 1120 î.Chr. Cel de la Tyrint încetează a fi frecventat după prima decadă a sec. XI î.Chr, iar la Karphi şi Cavousi (în Creta) folosirea sanctuarelor nu trece de protogeometric. Nici la Delphi sau Olympia nu au fost surprinse niveluri de epoca bronzului ale marilor sanctuare. La Amyclai, sanctuarul lui Apollon datează cel mai probabil din epoca submiceniană, iar la Sparta ceremoniile închinate Artemidei Orthia sunt instituite în epoca obscură.

Din punct de vedere arhitectural, planul absidal al primelor temple din epoca geometrică nu reproduce modelele miceniene. Construcțiile absidale cu destinație religioase sunt atestate în bronzul mijlociu pentru zonele periferice ale lumii miceniene, dispărând după sec. VII î.Chr (construcția absidală cu un rând de coloane exterioare din lemn, sec. X, de la Lefkandy-Eubeea). Secolul VIII î.Chr. aduce ca inovație în arhitectura sacră triada altar - templu -casa zeului sau cella, locul de păstrare a statuii zeului venerat, ansamblu care nu este specific epocii bronzului.

Reaşezarea comunităților rurale ale epocii obscure în formula polis-urilor, noile echilibre demografico-politice şi militare au determinat modificări şi în domeniul vieții religioase. Relevante sunt schimbările în domeniul funerar prin revenirea la înhumație după o perioadă de glorie a arderii defuncților în epoca obscură, modificarea inventarului şi a modalității de amplasare a defuncților. În Attica, Argolida, Creta (Cnossos) apar morminte de familie în care sunt prezente mai multe categorii de vârstă, cu un inventar care trădează o anumită competiție socială între familii, care mărturisesc modificări clare ale importanței gospodăriilor aristocratice (*oikoi*). Cazul Argolidei este relevant pentru restructurarea socială petrecută în sec. IX-VIII î.Chr. Alături de mormintele bogate de la Argos, apar şi morminte fără inventar, cu resturile incinerate ale defuncților depuse în vase mari (*pithoi*), orientate cu gura spre vest, sud-vest[80]. Rar se întâlnesc şi morminte individuale de războinici al căror inventar conține arme de bronz, baghete de aur, broşe din fier ca semn al condiției materiale şi a statutului social aparte.

O dată cu apariția polisurilor şi a epocii arhaice, din perspectivă religioasă aceasta înseamnă confiscarea în beneficiul cetății a vechilor competențe religioase ce aparținuseră monarhilor sau anumitor gene. O altă inovație constă în delimitarea clară față de spațiile de locuit a noului lăcaş pentru zei, a templul, prevăzut cu un altar exterior (*bõmos*) şi o incintă sacră (*temenos*). Amplasarea spațială a incintelor sacre este gândită în strânsă legătură cu organizarea spațiului public al cetății, în centrul acestuia sau la marginea sa, protejindu-i hotarele. Reprezentările divinităților vor lua înfățişări antropomorfe, jucând rolul de a oferi posibilitate oamenilor să se adreseze zeilor în locurile cultuale.

Fiecare cetate are divinități proprii prin intermediul căreia locuitorii unei cetăți îşi legitimează existența ancestrală în acest spațiu.

6.3.4.4. *Panteonul*

Termenul de "politeism", inventat de Filon din Alexandria (sec. I d. Chr.) pentru a opera delimitări teoretice față de iudaism, caracterizează religia greacă. Divinul grec cuprinde trei categorii principale: zeii, eroii şi daimonii.

---

[80] Zoe Petre, *Civilizația greacă şi originile democrației. Premise istorice*, I, Bucureşti, 1993, p. 84-85.

a) Zeii (*theoi*) sunt nemuritori. Miturile cosmogonice asociază geneza lumii cu genealogiile divine. Zeii se hrănesc cu ambrozie, nectar şi fum, prin venele lor nu curge sânge, ci *ichor*. Ei reprezintă puteri şi nu persoane. Competenţele lor sunt individuale, uneori şi colective (Eriniile, divinităţi ale răzbunării născute din sângele lui Uranos, ucis de fiul său Cronos; Nimfele, cu aceeaşi origine, dar cu atribuţii legate de cultul Artemide, dar şi de domeniul militar).

Absenţa reprezentărilor iconografice ale divinităţilor pentru perioadele timpurii a pornit de la viziunea grecilor privind acest tip de reprezentare. Sursele scrise menţionează relativ târziu statuete sumar cioplite (*xoanon*). Figurinele din lut sau lemn datate în bronzul târziu au analogii cu piese asemănătoare din aria indo-europeană nordică (Danemarca, Marea Britanie, nordul Germaniei) unde apar trunchiuri de arbori cu ramuri, cu o destinaţie simbolică legată de reprezentarea panteonului. În epoca geometrică *xoana* se înmulţesc, în morminte (Dipylon) apar confecţionate din fildeş, iar în sanctuare (Tegea, Samos, Athena) au fost evidenţiate urme de fixare pentru acestea. Cu epoca arhaică, după antropoformizarea redării divinităţilor, simbolurile vechi sunt păstrate . Aceste *xoana* se pare că au o triplă semnificaţie: la nivel popular – ca medium pentru zei, la nivel oficial, ca simbol al comunităţii civice, într-un registru cultual superior, ca mijloc simbolic de introducere a candidatului în mistere.

Panteonul grecesc trebuie înţeles la plural, el cuprinzând divinităţi chtoniene şi uraniene din fondul străvechii pre-indo-european şi indo-european care nu pot fi corect definite în afara studiului hierogamiei şi a funcţiilor tehnice îndeplinite.

Zeul suprem al cerului, al fenomenelor atmosferice, suveran şi tată, **Zeus** conduce grupul divinităţilor greceşti. Născut din unirea lui Cronos cu Rhea, îşi îndepărtează părintele de la cârma lumii şi, ordonând universul reprezintă sursa vieţii. Adorat peste tot în lumea greacă, este reprezentat simbolic prin nimb, glob, tron, sceptru, şoim, şarpe sau chiar balanţă. Spre deosebire de alte popoare indo-europene, grecii îşi venerează într-un mod specific zeitatea lor suverană. Zeus nu formează triade funcţionale cu alţi zei, cal la romani, nu se asociază unei puteri complexe care combină regalitatea cu aspectele religioase şi juridice, ca în imnurile vedice. Zeus este cea mai mare putere, singura sursă a toate şi a tuturor. Asocierea cu alte zeităţi se face cu partajul clar al atribuţiilor (partajul lumii pământene, sub pământene şi a mării dintre Zeus, Hades şi Poseidon) sau pentru reliefarea unor aspecte ale lui Zeus. El stăpâneşte deopotrivă spaţiul public şi cel privat (*Zeus Herkeios* este Zeus al domeniului privat; *Zeus Klarios* este zeul horarelor; *Zeus Xenios* este asociat cu instituţia ospeţiei).

Poseidon, fratele său, căruia i-a încredinţat sălaşul mărilor, este deopotrivă protector al marinarilor şi pescarilor, sursa apelor curgătoare şi simbol al fertilităţii. Peştele, calul şi tridentul simbolizează prezenţa sa pretutindeni acolo unde este venerat. Lăcaşele sale de cult sunt întâlnite în Istm, Pelopones, Thesalia, Tarent, Posidonia.

Demetra, fiică a lui Cronos, are în atribuţii fertilitatea pământului şi a femeilor, pe care le iniţiază în tainele fecundităţii reînnoitoare de viaţă. Simbolurile zeiţei sunt: seminţele, dar şi porcul. Sub denumirea de Demeter Thesmofora

reprezintă viaţa civilizată şi este adorată de soţiile atenienilor. Sanctuarele sale întâlnite în toată Elada, deoarece calitatea esenţială a unui grec era de a lucra ogorul.

Hades poarticipă, alături de Poseidon, la împărţirea sferelor de competenţă. Cornul abundenţei şi râurile subterane simbolizează calitatea sa de rege al locurilor subpământene şi stăpân al bogăţiilor subsolului.

Hera, soţia sa, protejează căsătoriile, palatele, locurile înalte ale cetăţii. Miturile şi epopeile homerice îi atribuie o frumuseţe aparte şi o gelozie ieşită din comun.

Afrodita, fiică a lui Uranos, născută din spuma mării unde au fost aruncate mădularele acestuia de către Cronos, întruchipează starea perpetuă de fecunditate, unirea procreatoare, iubirea. Reuşeşte să formeze sau să desfacă cupluri umane sau divine, ajutată de Eros şi săgeţile sale. Este şi protectoarea marinarilor, aşa cum o arată iconografia sa în care sunt asociate animale acvatice.

Lumea olimpică este întregită de generaţia de zei născută din cuplul Zeus-Hera sau Zeus cu alte zeiţe sau muritoare de rând. **Artemis** şi fratele ei geamăn, **Apollon**, au în subordine natura sălbatică, arborii şi vegetaţia luxuriantă şi respectiv, lumina, raţiunea, muzica şi poezia. Sunt legaţi şi de domeniul militar în ce priveşte latura disciplinată a războiului, respectarea legilor acestuia. Sanctuare predilecte ale zeiţei vânătorii sunt Taurida, Propontida, Efes, Peloponez.

Din hierogamia lui zeus cu zeiţa Metis (o înghite însuşindu-şi înţelepciunea sa) va fi zămislită **Athena** (Zeus o scoate din capul său). Născută gata echipată cu coif şi platoşă, Athena îşi va disputa patronajul cetăţii atenienilor cu Poseidon. Este zeiţa înţelepciunii, a meşteşugurilor militare şi casnice, păzitoarea caselor şi a edifiiilor cu încărcătură politică, a fortificaţiilor. Iubeşte ramura de măslin, care o reprezintă, ca şi lancea, şarpele sau egida.

Negustorii, călătorii şi servitorii sunt în grija lui **Hermes**, fiul lui Zeus şi al zeiţei Maia. Hotarele caselor şi a templelor ţin de domeniul său, ca şi elocinţa şi discursul raţional.

Hefaistos, copilul nereuşit la trup al Herei este condamnat să stea în măruntaiele pământului unde protejează focurile şi vulcanii şi lucrează metalul.

Zeiţa **Hecate** este o divinitate multiplă în mitologia tradiţională. Este prezentă în intersecţii prin o statuie cu trei capete, cu funcţie magică, fiind asociată principiului libertăţii.

Hestia, zeiţă a focului din cămine, simbolul eternităţii unei gospodării, oikos şi al cetăţii. Vatra casei şi altarul domestic este cel mai important spaţiu sacru al unui cămin, în jurul căruia se ţese coeziunea familiei, noua soţie îl înconjoară la ceremonia de primire a sa în casa soţului, consumând prăjitura nupţială, simbol al prosperităţii şi fecundităţii. În jurul vetrei tatăl îşi recunoaşte, ridicând de la sol odrasla. La nivelul spaţiului sacru public, Hestia protejează focul cetăţii în pritaneu, unde autorităţile politice stabilesc hotărârile benefice pentru comunitate. Aici sunt primite ambasadele străine, învingătorii jocurilor panelenice pot lua masa.

Deschiderea grecilor către lumea orientală dovedită arheologic din epoca bronzului, va continua şi în perioada următoare având consecinţe multiple în plan religios. Adorarea de către greci a unor divinităţi străine, venite în special din spaţiul

microasiatic, sirian şi egiptean, este bine documentată spre sfârşitul epocii arhaice şi începutul celei clasice.

Pe fondul legăturilor cu grecii coloniei Naucratis din delta Nilului, pătrund în Grecia continentală zetățile **Ammon** (asociat cu atribuții oraculare, este prezent la Sparta în sec. VI î.Chr.; la Atena Cimon îl va consulta în 450; atenienii se intereseazā de prezicerile sale înaintea plecării în Italia, în a doua parte a războiului peloponesiac), **Isis** (pătrunde singură, apoi asociată cu Serapis; identificată fie cu Demetra, fie cu Afrodita; la Delos zeița primeşte ca ofrande votive obiecte de podoabă şi îmbrăcăminte; apogeul răspândirii cultului isiac se plasează în epoca elenistică, la Delphi, Corint, Argos, Sicyona, în insule-Cos, Lesbos, Rhodos, beneficiind de spații de cult, personal de cult specializat) şi **Osiris**.

b) **Daimonii**, intermediari între oameni şi zei, pot avea atribute pozitive sau negative. Tradiția filosofică îi atribuie lui Thales din Milet (sec. VI î.Chr.) prima împărțire a forțelor divine în zei, daimoni şi eroi. Secoul IV oferă mărturia rolului de supraveghetori ai morților pe care-l joacă aceste forțe. Stoicismul considera demonul ca ființă inferioară.

c) **Eroii** ocupă un loc aparte. Centrul cultului lor, comparabil cu cel al zeilor îl reprezintă mormântul - *heroon*-ul în jurul căruia se țese un ansamblu de credințe ce dau consistență legăturilor de comuniune dintr-o comunitate. Caracterul civilizator al eroilor este dovedit atât de miturile care descriu activitățile depuse de ei cât şi ataşamentul ulterior arătat de oameni memoriei lor. Ca mijloc de comunicare cu divinitatea, cultul eroilor practicat în lumea greacă va constitui, în epoca de după Alexandru cel Mare, unul din elementele fundamentale în jurul căruia se va închega, prin sinteza cu tradiția monarhică orientală, cultul regelui elenistic.

6.3.4.5. *Spațiul cultual*

Sanctuarul (*hieron*-ul), locul de desfăşurare a unuia sau mai multor culte, reprezintă un ansamblu alcătuit din incinta sacră (*temenos*), altar (*bõmos*) şi templu (*naos*). Amplasarea sanctuarelor ține de modalitatea de gândire a spațiului al unei cetăți în general şi a spațiului cu semnificație religioasă în special. Ele se regăsesc în interiorul cetății (pe acropolă), cât şi la marginile ei, delimitându-i protector hotarele.

Incinta sacră (*temenos*) îşi revendică sacralitatea de la un mormânt sau de la elemente ale naturii (pietre, copaci, surse de apă, peşteri). Este delimitată de spațiul profan, accesibil oamenilor şi activităților cotidiene prin "borne de marcaj" sau ziduri de incintă. Sursele scrise (Strabon, Pausanias în special), completând mărturiile arheologice, abundă în informații privind rolul delimitativ al rocilor (piatra necioplită de la Eleusis, despicătura rocii de la acropola Athenei pentru templul lui Zeus Olimpianul, rocile de la Delphi). Arborii asociați unor zei pot fi repere spațiale. Deoarece sunt arbori predilecți zeilor, aceştia sunt folosiți la realizarea statuilor de cult (*xoana*) La Athena, măslinul joacă rol esențial fiind preferatul Athenei. La Samos, Hera este asociată cu salcia, în vreme ce la Tyrint este preferat părul sălbatic. Pentru Olympia -măslinul sălbatic, stejarul ocupă loc de cinste în sanctuarul de la Dodona, iar la Delos predomină palmierul.

Dubla funcție a apei (de legitimare sacră a unui temenos şi de purificare ritualică) face ca ridicarea sanctuarelor să fie plănuită în apropierea unor surse naturale sau amenajări artificiale speciale. Astfel, altarul Demetrei de la Didima se

află lângă un izvor, Heraionul din Argos beneficiază de pârâul de la poalele muntelui, la Delphi izvorul Kossotis curge prin interiorul incintei sacre. Pe acropola Athenei, bazinul cu apă sărată se află deschis, conform uzanțelor, spre cer.

În incinta sacră pătrund numai cei puri (spălarea prealabil1 este obligatorie). Sunt interzise aici naşterea, relațiile sexuale şi moartea în cadrul temenos-ului, acestea constituind tot atâtea surse de murdărie. Sanctuarul era un teritoriu inviolabil aflat sub protecția directă a zeilor, motiv pentru care a avut şi rolul unui loc de refugiu.

Importanța altarului este dată de faptul că reprezintă locul de aprindere ritualică a focului sacru (*escharon*), de depunere a ofrandelor, de sacrificare a victimelor. De obicei sunt cofecționate din piatră, având diferite forme. Altarele abia schițate, joase, sunt specifice cultelor chtoniene la care victimele sunt sacrificate cu gâtul îndreptat spre pământ, în aşa fel ca sângele să ajungă direct la divinitatea adorată. Altarele înalte răspund unor exigențe de rit uranian. În timpul ceremoniei sacrificatorii, lângă altar se află masa ritualică pe care se tranşează victima. Sunt plasate în fața templelor.

Templele, rectangulare sau rotunde, îşi confundă istoria cu cea a cetății. Templele rectangulare, închise sau deschise, se compun din: vestibul (*pronaos*), camera centrală (*naos* sau *cela*) unde este plasată statuia de cult a divinității căreia îi este închinat edificiul, încăperea de depozitare a tezaurului şi a obiectelor dăruite templului (*opisthodom*) şi camera secretă (*adyton*). Coloanele exterioare (confecționate din piatră începând din sec. VII î.Chr.) puteau constitui un şir (templu peripter) sau două şiruri (templu dipter). Uneori coloanele erau amplasate doar în fața templului aşa-numitul templu prostil (cu 6 coloane - hexastil sau cu 8 coloane - octostil). Templele rotunde (*tholos*) au o navă centrală şi pot fi folosite în perioada clasică drept loc de cult sau adunare, loc de depozitare a unor tezaure (Delphi).

Considerat a fi casă a zeului, templul adăposteşte statuile de cult, inițial doar stâlpi de lemn stilizați, apoi prelucrați grosier - xoana. Lumea minoică şi miceniană furnizează numeroase dovezi despre existența imaginilor divinităților încă din epoca bronzului. Lumea poemelor homerice oferă indicii despre existența templelor şi a statuilor divinităților.

6.3.4.6. *Ceremonialul.* Ansamblul de gesturi efectuate de către cetățeni în numele comunității , gesturi care servesc organizării spațiului şi timpului şi definesc raporturile dintre oameni şi zei alcătuieşte ritualul. Stabilirea riturilor este asociată cu intervenția directă sau mediatizată a zeilor. Depărtarea de regulile precizate atrage după sine mânia zeilor. De aceea, rolul oracolelor, ca purtătoare de cuvânt ale mesajelor divine, devine strâns legat de ordonarea ritualurilor, de supravegherea corectitudinii lor. În sec. VIII î.Chr. sunt fixate şi gravate la intrarea templelor legile sacre. Fenomen ce individualizează lumea greacă de cea orientală, unde clasa sacerdotală era depozitara înțelepciunii religioase, cunoscătoare a datinilor de desfăşurare a ceremoniilor.

Ritualurile, organizate de obicei în jurul unui cult, iau forme diverse: de la ofrande şi libații, la forme complexe de ceremonie. Religiei greceşti îi este caracteristic sacrificiul sângeros, ca element central al manifestărilor de adorare a zeilor. În Egipt sacrificiul sângeros are un rol marginal. La greci însă, sacrificiul defineşte cetatea, cimentează legăturile civice, reprezentând esența ritualurilor.

Orice act de adorare începe cu o *rugăciune*, incantație, ce se pronunță cu glas tare de către oficianții ceremoniei (preoții) cu scopul de a atrage atenția zeilor. Rugăciunile erau rostite şi în fața adunărilor înaintea discursurilor oratorice, în fața militarilor înaintea începerii luptelor sau cu ocazia plecării în expediții. Sacrificiile sau depunerile rituale de ofrande sunt însoțite de libații (vărsarea de lichid în onoarea zeilor - vin, vin cu apă, cu miere, cu lapte, apă cu miere - dintr-un vas special - *oennochoe*, pe o cupă plată - *phiale* de pe care lichidul se prelinge pe altar sau direct pe pământ). Poemele homerice amintesc de libația de seară ce precede somnul, ca şi ofrandele preliminare. Vărsarea ritualică de lichid însoțeşte banchetele comune (*symposion*)

Libațiile destinate morților se desfăşurau pe movila funerară, unde se depun şi ofrande de hrană şi se stabileau legăturile celor vii cu defuncții lor. Se toarnă doar apă pură sau lapte cu miere.

Obiceiul depunerii în sanctuare a darurilor votive este străvechi, având paralele în spațiile orientale (complexul de la Çatal Hüyük). Obiectele depuse (*anathema*) sunt mărturie a relațiilor speciale cu zei, a respectului datorat lor. Se oferă figurine (bronz, teracotă), statuete din lemn, obiecte legate de bucătăria sacrificială (vase, ceaune, ustensile de gătit, arme). Ca act public, oferirea de daruri este semnul unei distincții sociale.

Cea mai importantă şi solemnă parte a unei ceremonii este dată de sacrificiu. Calitatea şi numărul victimelor sunt date de valoarea şi natura ceremoniei. Acestea se aleg din rândul animalelor domestice. Cel mai nobil, taurul, era închinat cu predilecție divinităților masculine, în special lui Zeus. Cele mai întâlnite sunt oaia, capra, porcul. Nu lipsesc sacrificiile de păsări care sunt legate de influențe orientale (lui Isis i se scrificau gâşte).

Participanții la ceremonie, ca şi victima trebuiau să beneficieze de o pregătire specială. Era asigurată puritatera şi starea de sănătate a animalelor, aşezate apoi în fața altarului. În jurul altarului se adună personalul sacerdotal şi auxiliar al ceremoniei care aduc apa lustrală, coşul cu pâine, cuțitul de înjunghiere. După rugăciunile solemne, preotul stropeşte capul victimei cu apă purificatoare, oferă primele ofrande zeilor, aruncându-le în focul care arde pe altar (pâinea din coş şi fire din blana animalului). Apoi victima este doborâtă cu o lovitură mortală. Gâtul se îndreaptă, după caz, spre cer sau spre pământ, în timp ce femei participante la ceremonie scot un strigt ritualic care simbolizează moartea victimei.

Următoarea etapă a sacrificiului: jupuirea şi partajul animalului pe o masă specială (*trapeza*). Sacrificatorul (*mageiros*) deschide toracele şi scoate viscerele (depuse în vas), plămânii, ficatul. Pielea este reținută de preoți. Apoi scoate oasele mari degajindu-le de carne, pe care le înfăşoară în grăsime .şi le depune pe altar. Stropite cu libații, parfumuri ele sunt partea trimisă zeilor prin mistuirea în foc. Fumul reprezintă vectorul comunicării muritorilor cu divinitatea. Viscerele fripte pe altar sunt consumate pe loc de sacrificanți. Restul cărnii este tranşată, porțiile fiind trase la sorți sau distribuite după merit celor prezenți la sacrificiu. Stârânse în ciaun pentru pregătirea mesei comune.

6.3.4.7. *Calendarul liturgic.* Stabilite de către cetate, festivitățile religioase dau timpului un ritm riguros urmărit de autorități. În Attica, de la sfârşitul sec. V,

Nikomachos redactează un calendar, model pentru redactări ulterioare în alte cetăţi. Calendarul de la Marathon divide sacrificiile în anuale şi bienale, menţionează lunile anului, divinităţile vechi şi intervenţia, ca autoritate locală a demarhului.

6.3.4.8. *Oficianţii.* În căminul lor sau în spaţii publice, toţi cetăţenii pot să îndeplinească gesturi care exprimă pietatea. În general atribuţiile sacerdotale sunt delegate prin decizia comună a tuturor. Autoritatea religioasă astfel obţinută se exercită pe o perioadă de timp limitată. Rare sunt atestate cazuri de sacerdoţii viagere (oficianţii cultului de la Eleusis, preoteasa zeiţei Demeter, preotesele zeiţei Athena Polias, preoţii lui Poseidon Erechteus)

Misiunea unei instanţe religioase este de respectare a obiceiurilor tradiţionale în spaţiile sacre ale sanctuarelor. Aceste atribuţii sunt în egală măsură liturgice şi administrativ-financiare, privind ordinea şi respectarea legilor sacre, organizarea marilor sărbători religioase, controlul finanţelor lăcaşelor de cult. De îndeplinirea lor în numele comunităţii se ocupă preoţi, magistraţi, personal din oracole, experţi în materie religioasă, regii spartani. În cetăţi cu organizare democratică demosul joacă un rol important, delegând public competenţele sacerdotale.

Preotul depindea mult de cei care l-au ales. Nu există restricţii de vârstă sau sex în ce priveşte exercitarea unei funcţii preoţeşti, deşi cel mai adesea zeii sunt deserviţi de preoţi, iar zeiţele, de preotese. Aceştia reprezintă autoritatea liturgică, legislativă, administrativ-juridică şi financiară din cadrul cultelor, având statut similar cu al magistraţilor. Alegerea lor anuală este lăsată pe seama sorţilor, de unde şi marea deschidere publică a acestor funcţii care face ca în spaţiul cultural grecesc să nu existe o castă sacerdotală, similară cu cea întâlnită în Orientul antic. Deoarece misiunea lor este strâns legată de activitatea cultuală, calitatea de preot nu o poate îndeplini decât un cetăţean cu drepturi depline, străinii fiind excluşi. Alte exigenţe nu li se impune (li se permitea căsătoria, castitatea temporară era legată de perioada sărbătorilor religioase. Rolul lor cultual se traduce în supravegherea sacrificiilor (publice sau private), verificarea corectitudinii şi purităţii activităţii în sanctuare.

Remunerate modest, sacerdoţiile beneficiază de anumite părţi onorifice ale animalelor sacrificate (coapsa, capul , parte din ofranda nesângheroasă, uneori sume de bani, concesionarea unor venituri). Ca exemplu, preotesei Athenei Polias i se dă, prin hotărârea lui Hippias, 1 kg de orz, unul de grâu şi un obol la fiecare naştere sau deces[81]. Preoţii fratriilor din Attica primesc coapsa, o coastă, o ureche şi o jumătate de drahmă pentru înregistrarea infanţilor. Aceleaşi produse şi sumă, inclusiv prăjituri şi o jumătate de măsură de vin, li se adaugă la înregistrarea copiilor ajunşi la pubertate. Statutul economic al preoţilor este în strânsă legătură cu importanţa sanctuarului. Din sec. IV î.Chr. unele sacerdoţii se pot cumpăra datorită veniturilor care erau consistente. În cazul sanctuarului de la Milet, dintr-un decret consemnat epigrafic aflăm despre stabilirea unei date fixe pentru efectuarea sacrificiului către Asklepios. Dacă nimeni nu aducea o jertfă sacrificială era prevăzută obligaţia plăţii către preoţi a unei taxe de 12 drahme.

Personalul auxiliar era numeros. Hieropizii, atestaţi în multe cetăţi, erau organizaţi la Athena într-un colegiu de 10 membri, aleşi de Bulé (organizau serbările

[81] Aristotel, *Economia*, II, 2, 4.

Panathenee, supravegheau participarea la ceremoniile de la Delos, Eleusina, Herakleia, se ocupau de sacrificii, securitatea şi buna desfăşurare a ceremoniilor, împărțirea onorurilor către magistrați). Epimeleții se ocupau de organizarea serviciilor religioase speciale, suportând şi cheltuiala desfăşurării acestora. Epistații efectuau controlul financiar al cultelor. Exegeții, depozitari ai unei înțelepciuni şi cunoaşteri speciale, îndeplineau interpretarea legilor sacre. Chresmologii transmiteau şi interpretau profețiile oracolelor sau a altor semne divine. Alte sarcini religioase revin magistraților. La Athena, *arhontele basileu*, care moşteneşte funcția religioasă a regelui homeric, sacrifică în cadrul cultelor strămoşeşti. Competențele sale sunt mai mult de ordin administrastiv (supraveghează respectarea calendarului religios, prezintă misterele. Din punct de vedere juridic acesta se implică în afacerile de impietate şi în conflictele dintre preoți. El se îngrijeşte de Marile Dionysii, de ambasada sacră de la Delos, de procesiunea închinată llui Asklepios.

6.3.4.9. *Panelenismul.* Sanctuarele panelenice, vaste ansambluri ritualice, dezvoltate în jurul altarelor, conțin temple, camere de tezaure, locuri de competiție, spații auxiliare. Participanți la ceremoniille periodice panelenice sunt atât greci cât şi barbari. Stadionul din Olymia putea cuprinde 40000 de spectatori. La deschiderea/închiderea acțiunilor aveau loc ceremonii solemne celebrate de preoți locali. Unele sanctuare (Delphi, Olimpia, Epidaur) cad în grija mai multor cetăți grupate în adevărsate asociații religioase şi politico-militare (amfictionii).

Sanctuarul din Olympia, situat în Elida (vestul Peloponesului), la poalele muntelui Kronion, aproape de râul Alpheus, a fost folosit de la cumpăna mileniilor III-II î.Chr. şi până în epoca romană. Divinitățile adorate - Zeus şi Hera. Ceremoniile organizate din 4 în 4 ani în onoarera lui Zeus, sunt dublate de concursuri sportive (agoniai) pe durata a 5-7 zile. În perioada festivalului, proclamarea unui armistițiu general chema competitori şi spectatori din întreaga lume greacă şi barbară. Eroului olimpic i se conferă onoruri (cununa de laur, i se permite amplasarea unei statui în templu, primit alături de oaspeții de onoare lângă altarul zeiței focului, Herstia).

Sanctuarul de la Delphi, situat în Phocida, pe pantele muntelui Parnas, a fost întemeiat, potrivit tradiției, în locul în care s-au întâlnit cei doi vulturi trimişi de Zeus să zboare unul spre celălalt. Locul de întâlnire considerat a fi buricul pământului (omphalos). Începuturile sale greu de precizat. Consultat ultima dată de împăratul Iulian Apostatul. Investigarea viitorului oferea lămuriri privind rezolvarea unor probleme dificile ale cetății, expedițiile de colonizare sau militare, schimbări de regimuri politice etc. `Oracolul era ințial amenajat în cinstea marii zeițe a pământului. Patronul consacrat ulterior a fost Apollon. Rolul de transmițător către muritori a dorinței inefabile a lui Zeus era jucat de Pythia.

Consultarea oracolului presupune o ceremonie prealabilă de purificare, spălare ritualică.

Între sec. VII-IV î.Chr. funcționează asociația cetăților din Thessalia şi Grecia Centrală (amficționia de la Delphi) care pe lângă administrarea sanctuarului şi a tezaurelor depuse, reprezintă o puternică alianță politică şi militară. La patru ani au loc întreceri muzicale, poetice şi sportive în incinta sanctuarului. Învingătorilor concursurilor pythice, premiați cu frunze de laur, nu sunt inferiori celor de la olimpiade.

Sanctuarul lui Asklepios, situat în Argolida lângă oraşul Epidaurus, se întinde la poalele muntelui Kynortion, într-o câmpie scăldată de ape cu însuşiri terapeutice. Maxima dezvoltare a cultului în sec. IV î.Chr. Răspândit în zone vorbitoare de limbă greacă, apoi lumea romană, cultul se prelungeşte până în vremea primilor împăraţi creştini. Cele mai importante construcţii ale sanctuarului sunt tholos-uk lui Asklepios cu dublă colonadă, templul zeiţei Artemis, unul din cele mai bine păstrate teatre ale antichităţii (14.000 de spectatori).

Fiu al lui Apollo şi al unei pământene (Coronis), Asclepios, potrivit tradiţiei, este găsit după uciderea mamei de Artemis de păstorul Aresthanas alăptându-se la una din caprele sale. Legenda, transmisă de Pausanias, precizează răspândirea zvonului că pruncul putea tămădui orice boală, readucând la viaţă chiar şi pe morţi. Marele ”vraci al oştirii”, Asclepios este protectorul bolnavilor, cel ce alină suferinţele, patronul medicilor. Pentru că-i răpea pe oameni din ghiarele morţii este pedepsit de Zeus şi ucis. Memoria mitologică îl păstrează în rândul eroilor.

Vindecarea în sanctuar a bolnavilor era de natură incubatorie. După săvârşirea unui sacrificiu şi plata unei taxe, bolnavul pătrundea în temenos, se întindea pe sol şi primeşte în timpul somnului leacul divin şi sfaturi de alinare a suferinţelor.

Ritmând viaţa şi definind destinul uman, funcţionarea sanctuarelor reprezintă o prelungire a polis-ului pe de o parte şi intenţia grecilor de a se identifica cu ideea de elenitate.

6.3.4.10. *Credinţe funerare*.

Încă din epoca bonzului marcarea trecerii în nefiinţă era legată de statutul social. Există ritualuri specifice de înmormântare care presupun toaleta defunctului, apoi protohesis-ul, expunerea sa în vestibului casei, în vreme ce bocitoarele îl jelesc, iar în faţa casei este aşezat un vas cu apă lusatrală. Deplasarea cortegiului spre cimitir se realiza noaptea prin purtarea mortului pe braţe sau cu un vehicul. La mormânt se fac libaţii, se depun ofrande, sunt săvârşite sacrificii. Morţii sunt comemoraţi în a 3-3, a 9- a şi a 13-a zi după funeralii. Acasă focul este stins în vatră şi se aprinde altul, gest legat de repurificarea spaţiului domestic, moartea fiind considerată aducătoare de murdărie.

În cinstea morţilor, în plan public, există sărbători închinate acestora. La Athena la Antesterii (13 februarie) se pregătea o fiertură specială care trebuia consumată înainte de căderea nopţii (când se considera că morţii se amestecă cu viii), iar sacrificiul principal era închinat lui Hermes psychopompos.

6.3.4.11. *Miturile.* Gândirea mitologică care este asociată timpurilor arhaice reprezintă acea tradiţie ancestralăce a circulat mai întâi pe calw orală, sub formă de povestiri (*mythoi*) şi apoi a fost fixată în scris, fiind transmisă de operele poetice. Începând cu Cl. Leevi-Strauss şi G. Dumézil, diferite mituri greceşti sunt interpretate ca structuri de gândire ce încearcă să explice universul, lumea zeilor şi a oamenilor. Mitul este una din căile de exprimare a religiei greceşti. Spre deosebire de ritual, cealaltă modalitrate de expresie religioasă, mitul are o mai mare capacitate de teoretizare, un mai mare rol didactic. Cele mai răspândite cosmogonii şi teogonii sunt transmise de opera lui Hesiod (Theogonia)

În geneza hesiodică, zeița Gaia (Pământul) îi zămislește singură pe Uranos, pe Ponthos, munții şi nimfele. Unindu-se cu Uranos dă naştere Titanilor, a doua generație de zei. Aceştia se răzvrătesc împotriva tatălui. Gestul lui Cronos de a-l emascula pe părintele său va avea multiple consecințe: naşterea Afroditei din spuma mării unde au căzut organele sexuale ale lui Uranos şi zămislirea celor trei zeițe ale răzbunării -Eriniile, a Giganților şi a Nimfelor frasinilor. Instalat la cârma lumii, Cronos se căsătoreşte cu sora sa, Rhea, care-i dăruieşte 5 copii: Hestia, Demeter, Hades, Poseidon, Zeus. Deoarece destinul hotărâse ca soarta suveranului să fie pecetluită de voința copiilor săi, Cronos obişnuia să-i înghită. Speriată, soția îl adăposteşte pe ultimul născut, Zeus, într-o peşteră de pe muntele cretan Ida. Inevitabilul se produce, Zeul îl detronează pe Cronos, îşi eliberează frații, le acordă onoruri şi privilegii, îi trimite în Tartar pe titani. În finalul mitului, Zeus se dovedeşte a fi învingătorul prin victoria asupra întrupării răului absolut (şarpele Typhon), din sângele căruia se vor naşte vânturile dezordonate (Notos, Boreas, Zephiros). Aşa ordinea suverană şi dreaptă a lui Zeus se instituie definitiv, oferind lumii o coerență asupra căreia veghează permanent.

În ce priveşte locul şi statutul oamenilor, Hesiod în ale sale *Munci şi zile* transmite o genealogie alcătuită din 5 generații, dintre care patru sunt asociate metalelor: aur, argint, bronz, fier, iar a cincea, cea a eroilor, este intercalată între oamenii de bronz şi de fier.

Vârsta de aur a omenirii se consumă pe vremea lui Cronos. Acei oameni nu cunoşteau truda lucrului deoarece natura le oferea cele necesare, nici violența războiului, fiind caracterizați prin disciplină şi măsură. Starea de beatitudine este dominanta vârstei lipsite de boli şi suferințe. Moartea oamenilor de aur, care vor beneficia din partea muritorilor de onoruri divine, echivalează cu trecerea într-un somn adânc.

Lor le succed în timpurile lui Zeus, oamenii de argint, mai puțin nobili, care, refuzând să dea zeilor onorurile cuvenite, le stârnesc mânia şi sunt ucişi.

Le urmează seminția oamenilor de bronz, războinici năvalnici care sfârşesc prin a se autonimici.

Următoarea generație făurită de Zeus, a eroilor, sau zemizeilor, viteji drepți ce devin celebri în războaie. Calitățile supraomeneşti de care dau dovadă în domeniul artrei militare, al eticii şi înțelepciunii, le vor asigura un loc aparte după moarte. Zeii le-au rezervat ca lăcaş Insula fericiților.

Ultima generație, din care cu regret face parte şi poetul, este a truditorilor pământului, oamenii vârstei de fier. Aceştia cunosc toate necazurile, bolile şi suferințele, trebuie să venereze zeii, să le risipească fum şi arome pe altare, trebuie să înfrunte nedreptățile semenilor lor.

Delimitarea clară a coordonatelor ontologice umane este dată de mitul prometeic. Faptele fiului lui Iapet aşează pe oameni între zei şi animale, statornicindu-le relații specifice cu lumea divinităților. Sacrificându-le animale, oamenii trebuie să onoreze zeii, oferindu-le pe altare grăsimea şi oasele victimelor. Împărțirea vicleană a victimelor de către Prometeu nu este lipsită de măsuri punitive din partea lui Cronidului. Oamenii sunt privați de foc, dar Prometeu li-l va aduce din cer ascuns într-o tulpină de soc, motiv pentru care tatăl ceresc îl înlănțuie, trimițând vulturii să-i

devoreze ficatul. Apoi Zeus trimite oamenilor ca dar femeia “capcană adâncă şi fără ieşire”, căci din ea a purces generația blestemată a femeilor, osândă instalată în mijlocul muritorilor (Theogonia, 592 şi urm.).

6.3.4.12. **Misterele.** Misticismul grec, închegat de-a lungul secolelor de experiența religioasă, îşi propune realizarea unui dialog special cu divinitatea, prin care se caută un contact direct cu divinitatea, un drum spre o fericire perpetuă. În epoca clasică reținem trei manifestări religioase cu caracter mistic: a) misterele de la Eleusis; b) dionysismul şi c) orfismul. Primele două mistere sunt patronate de stat, deşi dintr-un punct de vedere marginale prin caracterul inițiatic-individual al ceremoniilor. Orfismul este mai mult decât decât o rligie, este o etică, o filosofie sau preocupare despre suflet.

a) *Locul de la Eleusis*, consacrat din epoca homerică zeiței Demetra, se va dezvolta ca un sanctuar panelenic, în acelaşi timp un loc de pietate individuală, deschis inițial vorbitorilor de grai ionic, apoi tuturor grecilor. În sec. VI î.Chr. cetatea de la Eleusis este integrată statului atenian, iar cultul intră sub patronajul arhontelui basileu al Athenei.

Potrivit tradiției, misterele au fost fondate de zeița Demetra când îşi căuta fiica, răpită de Hades. Preotul principal al cultului (hierophantul) arată obiectele sacre în timpul ceremoniei ce o prezida, rostind formule ritualice ale misterelor interzise nevorbitorilor de limbă greacă. El este asistat de preoteasa zeiței, de purtătorul de torță şi de preotul altarului (primii patru demnitari ai cultului, aleşi pe viață).

Ceremonialul de la Eleusis, complex, se desfăşoară în mai multe etape. Misterele de primăvară cu caracter agrar, Marile Mistere din septembrie-octombrie, precedate de lungi preparative şi *epopteia* (faza ultimă a extazului contemplativ). Prima etapă a misterelor, cea de primăvară, se desfăşoară la Agra, cartier al Athenei, cu practicarea unor sacrificii purificatorii şi posturi.

Etapa a doua, Marile Mistere, se desfăşoară timp de 10 zile, fiind condusă de arhontele basileu. O procesiune solemnă, escortată de efebi, pleacă de la Eleusis la Athena aducând obiectele sacre în coşuri în fața magistraților, preoților şi demosului. Sărbătoarea propriu-zisă începe în ziua următoare cu lună plină, numită *agyrmos*, care prilejuieşte strângerea tuturor candidaților la inițiere (*mystai*), supuşi în prealabil unor posturi alimentare şi sexuale, retraşi din colectivitate. La malul mării se purifică, încurajați de inițiații anului trecut, îmbracă haine noi şi sacrifică un porc pe malul Phaleronului. Întorşi în oraş, participă la un sacrificiu purificatoriu.

În ziua următoare, cea mai solemnă, obiectele sacre se întorc la Eleusis într-o procesiune care poartă în față statuia lui Iacchos, apoi carul cu *hiera*, apoi preoții şi oficianții cultului (mystai), magistrații, delegațiile oraşelor şi triburilor, demosul. Alaiul se îndreaptă spre sala de inițiere (Telesterion) unde au acces cei ce se vor iniția timp de trei zile (începe cu sacrificiul închinat celor două divinități, li se arată obiectele sacre, evocarea hierogamiei, practici de fertilizare şi fecunditate, dorința inițiaților de a fi aleşi, după moarte, de a avea lumină în lumea tenebrelor).

În ultima zi hierophanul dă instrucțiuni privind păstrarea secretului celor văzute şi întreprinse.

b) *Sărbătorile închinate lui Dinysos* conțin inițieri şi rituri secrete într-un ansamblu de festivități înscrise în calendarul liturgic. Mitul povesteşte dubla naştere a

lui Dionysos. Conceput din uniunea lui Zeus cu o muritoare (Semele, fiica lui Cadmos, regele Tebei), Dionysoos este salvat de tatăl său atunci când mama este arsă de strălucirea Cronidului şi păstrat în coapsa lui Zeus până la a doua naştere. Dionysos este expresia, imaginea a ce este negativ în cetate. Nevoia de strângere laolaltă a relelor, violenţelor şi anihilarea lor însoţesc starea de transă colectivă, componentă de bază a ritualurilor dionysiace. Relatările mitologice şi ritualurile practicate duc la trasarea a două modele ale lui Dionysos: cel theban incumbă caracterul său violent asociat cu dezlănţuirea delirului şi cel attic, mai potolit, compatibil cu valorile civice. Adoratorii onorează zeul în procesiuni grupate pe sexe, unde se consumă vin, se dansează şi se cântă, în compania flautului, se execută sacrificii.

Desfăşurarea sărbătorilor în mai multe etape. Antesteriile din februarie-martie, sunt apreciate drept cele mai vechii manifestări religioase în onoarea zeului. Deschiderea butoaielor de vin, transportul lor în sanctuarul zeului unde au loc întreceri de băut. Ultima manifestare constă în reîntoarcerea zeului în cetate (adică a ulcioarelor cu vin), într-un car alegoric însoţit de doi satyri goi. Cu ocazia acestei procesiuni, soţia arhontelui basileu (basilinna) se căsătoreşte simbolic cu zeul, marcând unuinea lui Dionysos cu cetatea.

Marile dionysii desfăşurate timp de 6 zile în martie-aprilie, încep cu un mare cortegiu condus de arhontele eponim şi efebi care aduc statuia zeului din Eleuthera, care este aşezată în teatru, la lumina torţelor efebilor. Concurenţii defilează, iar o hecatombă alimentează participanţi la banchet. În zilele a doua şi a treia urmează concursul corurilor de bărbaţi şi copii, dialog alternat cu cânt coral. În noaptea următoare are loc exhibarea unui falus enorm. Alaiul format din personaje vesele şi mascate joacă o comedie în trei acte. În ziua a patra are loc concursul de comedie, urmat alte două zile de cel de tragedie.

Sărbătorile în cinstea lui Dionysos adună participanţi din toate categoriile sociale şi juridice, bărbaţi şi femei deopotrivă. Forme de manifestare a colectivităţii, cu momente de depăşire a barierelor, aceste ceremonii vor căpăta o importanţă deosebită prin asocierea lor cu manifestările teatrale (naşterea tragediei în interiorul manifestărilor religioase închinate lui Dionysos).

c) *Orfismul*. Curent filosofico-religios apărut relativ târziu în lumea greacă. Marea sa dezvoltare este asociată epocilor clasică şi elenistică. Mitologia îl prezintă pe Orfeu ca pe un poet-cithared, trăind înaintea lui Homer în Thracia, unde îmblânzea fiarele cu muzica sa. De altfel, Orfeu trece drept fiu al zeului Apollon. La îndemnul lui Dionysos, este sfâşiat de menade, iar corpul îi este împrăştiat (capul ajunge în insula Lesbos unde este folosit drept oracol) Cunoscută este coborârea sa eşuată în infern pentru a o readuce pe soţia sa, Eurrrrydice. Din aceste motive Orfeuu apare drept întemeietor de rituri iniţiatice legate de purificare prin vegetarianism şi asceză.

Ca doctrină, orfismul se distanţează net de celelalte manifestări cu mistere din religia greacă. Teogonia orfică are la origine Principiul, oul primordial sau noaptea care dau unitate universului. Reîntregirea totului, a perfecţiunii, este de aşteptat în a şasea generaţie, marcată fiind de venirea lui Dionysos orfic, care apare legat fiind de mântuirea sufletului prin contopirea într-o epocă de aur a tuturoor cu divinitatea. Adoptareaunui mod de viaţă pur, a unei etici pozitive sunt condiţii inerente pregătirii

pentru reîntregirea perfectă. Din sec. V î.Chr. scrierile orfice se răspândesc în toate mediile greceşti. Pe plan general, orfismul se răspândeşte înmediul popular, producând nelinişti şi practici cărora încearcă să le pună capăt preoții itineranți.

În religia telurică nu lipseşte nici elementul masculin, dar este subordonat primului. Acest lucru este valabil şi pentru Poseidon a cărei forță se răsfrângea în vremurile vechi asupra întregii lumi. Numele lui îl desemnează drept soț al marii zeițe (Demeter). La Homer, aria de dominație a acestui zeu este redusă doar la mare. Chiar dacă ia parte ca prieten al grecilor la luptele lor, importanța sa este redusă, fiind amintit doar în legătură cu marea sau ca armăsar. În epoca homerică el era înzestrat doar cu frânturi, fie ele şi semnificative, din ceea ce cândva constituia adevărata sa măreție. Această limitare reprezintă dovada unei majore mutații în gândire, deoarece Poseidon a fost odinioară o zeitate ce reprezenta elementul masculin alături de zeitatea feminină a pământului, a cărui forță cuprinzătoare este comparabilă cu a lui Zeus. Cu toate acestea, este singurul care îndrăzneşte să protesteze împotriva supremației universale a lui Zeus (Iliada 15, 195). Forța sa primordială îşi găseşte expresie în fiii pe care mitul i-i atribuie: făpturi uriaşe, nestăvilite, precum Orion, Otos, Polifem etc. Într-un alt mit Poseidon se împerechează cu Meduza care poartă un nume al zeiței pământului ("stăpâna, cea care conduce"). Vechea zeitate telurică îşi naşte fiii precum în miturile monstruoase: după ce Perseu o decapitează, ies la iveală Chrysaor ("bărbatul cu sabia de aur") şi Pegas - armăsarul fulger. Şi Poseidon este considerat drept creator/părinte al calului, de la care îi vine epitetul de Hippios. În cinstea lui se jertfesc cai şi se organizează alergări de care. Prezentarea în mit a lui Poseidon drept armăsar şi a partenerei sale ca iapă constituie un element caracteristic pentru epoca preistorică. Miturile sunt pline de mărturii referitoare la faptul că odinioară zeii se înfățişau cu predilecție sub formă de animal. În noua gândire acest lucru nu a mai fost acceptat decât în măsura în care forma animală avea o semnificație deosebită în anumite momente şi corespundea unor anumite intenții. Astfel au luat naştere legendele cu metamorfoze atât de cunoscute.

Faptul că elementul masculin are mai puțină greutate decât cel feminin nu este singurul element ce diferențiază religia prehomerică de cea homerică. Zeitățile masculine reprezintă aici apariții diferite de cele obişnuit prezentate de Homer. Este vorba de titani, total doesebiți de zeii olimpieni care i-au înlăturat de la putere şi i-au închis în adâncuri. Tradiția a păstrat amintirea unui conflict puternic, încheiat cu victoria noilor zei.

Numele de "Titan" trebuie să fi avut semnificația de "rege", desemnând nu doar un anumit fel de zei, ci pe cei mari, pe zeii propriu-zişi, precum *deus* la romani, *theos* la greci. Am putea recunoaşte în numele “”" un precursor al cuvântului grec/latin pentru zeii cereşti, cuvânt regăsit în numele Zeus.

Pe unul dintre titani ni-l prezintă în cutremurătoarea sa măreție una din tragediile lui Eschil, "Prometeu". Este vorba de un zeu, fiu al marii zeițe a pământului, a cărui înverşunare noul părinte ceresc nu poate să o înfrângă. El disprețuieşte noua familie de zei care-l maltratează doar pentru că a vrut să salveze oamenii de la pieire. Jeluirea şi disprețul titanului Prometeu răsună prin pustiul scitic, acolo unde titanul a fost înlănțuit de stânci ca duşman al noului rege al

Olimpului. Ca martori ai nedreptății care a fost supus, el invocă elementele divine primordiale: aerul, vânturile, marea, pământul-mamă şi soarele[82]. Corul fetelor mării, fiicele lui Okeanos, îi deplânge soarta şi se cufundă în final împreună cu el în adâncuri.

Odinioară Prometeu a fost un personaj mai puțin nobil. La fel ca şi Hefaistos, a fost un zeu al focului şi al meşteşugurilor, căruia destinul omenesc îi datorează mult. Cum a făcut ca faptele sale să vină în sprijinul omenirii? Hesiod îl numeşte "cel Viclean". La Homer doar Cronos, cel dintâi dintre titani, este astfel numit. Miturile care povestesc despre ei ni-i înfățişează ca pe nişte ființe a căror forță o reprezentă viclenia şi atacul prin surprindere. Prometeu a procurat prin furt focul atât de util oamenilor (Hesiod, *Teogonia*, 566 şi *Munci şi zile*, 50). Apoi prin înşelătorie a reuşit ca zeii să-i ia cea mai mică şi nesemnificativă parte a prăzii, lăsând restul oamenilor.

Un adevărat făcător de minuni al mitologiei preistorice este Perseu, pe care mama sa, Danae, l-a primit în pântece în adâncurile pământului de la ploaia de aur a zeului cerului. Copil fiind este pescuit dintr-un cufăr din mare, iar mai târziu a săvârşit fapte uimitoare. Pentru a ajunge la fioroasele meduze de la capătul de apus al lumii, Perseu le-a vizitat pe "Mume", silindu-le să-i arate drumul spre Nimfe, de la care a primit sandale înaripate, glugă şi traista fermecată. Astfel a zburat la capătul lumii, tăind capul Meduzei. Din trupul ei au ieşit la lumină Chrysaur, "bărbatul cu sabia de aur" şi Pegas, armăsarul-fulger, pe care Meduza îl concepuse cu Poseidon. Perseu nu e zeu. El este foarte apropiat de aceştia. Înrudirea cu Hermes este evidentă (trăsăturile care țin de concepția cea mai veche).

6.3.5. Religia celților

Nu dispunem de nici o moştenire scrisă autentică care să ne permită cunoaşterea directă a teologiei celtice. Situația este datorată nivelului de dezvoltare a civilizației celtice pre-romane, care este o civilizație iliterară. Pe de altă parte, aceasta este expresia accesului limitat şi limitat la învățătura sacră, accesibilă doar membrilor castei sacerdotale, şi la modalitatea de transmitere (prin viu grai în cadrul ceremoniilor de inițiere), chiar şi după pătrunderea alfabetului grec şi latin în lumea celtică din Gallia. În absența unei moşteniri scrise, P.M. Duval[83] presupune existența unor cosmogonii sau epopei druidice asupra universului, mituri de origine, teogonii, tratate de magie, tratate liturgice, pierdute între timp. Aceeaşi situație priveşte şi literatura profană (cântece războinice, cântece epice, satirice etc.) vehiculate de persoane specializate (barzi).

Recuperarea religiei celtice este urmarea a unor direcții separate de cercetare:

a) Preluarea informației din surse antice. Există două mari tradiții. Primei îi aparțin principalii autori antici (Posidonius, Caesar, Strabon, Diodor din Sicilia). Consemnează numele în *interpretatio romana* a principalelor divinități din panteronul celtic. Amintim pe *Mercur*, *Marte* (divinități suverane), *Apollo* (venerat ca

---

[82] Eschil, "*Prometeu*", 88 şi urm.

[83] P.M. Duval, *La Gaule*, Paris, 1971; H. Hubert, *Lesceltes depuis de l'epoque de La Tène et la civilisation celtique*, Ed. Paris, p. 243 şi urm.

vindecător), *Jupiter*, *Minerva*. Caesar adaugă şi pe *Dis Pater*. Doar Lucanus (*Pharsalia*, I, 454-458, V, 444-446) menționează la treviri şi lingoni o triadă masculină formată din *Teutates*, *Esus*, *Taranis*. Nu avem certitudine în ce priveşte suprapunerea acestor nume celtice cu zeii amintiți de Caesar. Posibil ca unii dintre ei să cumuleze funcții de la Mercur[84] şi Marte, ca în cazul lui Teutates (apreciat ca şi corespondent al lui Dis Pater[85]). În fruntea panteonului celtic (după Posidonius şi Caesdar) s-ar afla o dovonoitate care avea unele afinități cu Mercur, iar Jupiter ar ocupa o poziție secundară. De reținut că în legendele irlandeze (*Lugus*), corespondentul celtic al lui Mercur figurează în postura unei divinități suverane şi polivalente.

Inscripțiile de epocă romană cuprind o serie de nume celtice, dintre care unele se asociază ca epitete cu divinități romane (*Apollo Grannus*) sau le cunoaştem doar numele celtic (*Smertrius*, *Sucellos*, *Cerminnus*). Situații asemănătoare sunt admise şi în cazul unor divinității feminine (*Sirona*, *Epona*). Un loc aparte îl deține *Marea Mamă*, reprezentată de regulă în triplă ipostază (numitele Matrones).

Monumentele de artă (altare votive, stâlpi votivi, vase rituale decorate, monede) oferă elemente suplimentare (personaje reprezentate în posturi speciale: şezând, cu picioare încrucişate, cu o pereche de coarne pe cap şi un şarpe cu cap de berbec şi un cazan aşezați în față).

Tradițiile irlandeze şi galeze (cronici, legende, poeme epice) conservă, pe lângă tradiții religioase vechi, şi numele unor divinități în variantă insulară(Midir, Lug, Dagda, Lir, Ogmios, Brigit), panteon legat cu precădere de cunoscuta bătălie de la Mag Rured. Pe baza informației epigrafice s-au identificat peste 400 de nume divine celtice (90 % dintre acestea figurează într-o singură consemnare, fiind vorba probabil de genii sau mici divinități protectoare locale).

b) Identificarea fenomenelor de sincretism din perioada gallo-romană, pornind de la imagini sculpturale şi inscripții. Reliefurile votive şi inscripțiile atestă, pentru perioada gallo-romană, o situație complexă: b1) divinități venerate ca entități singulare (*Epona*, onorată cu precădere în mediile militare, considerată ca încarnare a Marii Mame celtice). b2) Cupluri divine (Sucellos şi Mantosuelta, nume celtice sau Apollo Grannus şi Sirona, epitet celtic plus nume celtic). b3) Frecvența cu care aparîn inscripții sau reliefuri trinități feminine (cele trei Matres) sau masculine (Teutates, Taranis, Esus). b4) Existența imaginilor tricefale sau tricornute (şi în cazul unor specii fără coarne, precum calul). b5) Asociere divinitate-pasăre (corb, porumbel) sau animal (şarpe cu cap de berbec, cal, măgar, catâr). b6) Recunoaşterea naturii sacre a unor specii de animale (cerbul considerat psihopomp, taurul, mistrețul şi câinele), plante sau arbori (stejar, scoruş). b7) Obiectul de venerație în constituie apele considerate vindecătoare, de care sunt asociate divinități ca Apollo Grannus, Sirona, Sul , Minerva, Medica.

---

[84] Caesar, *De bello galico*, VI, 17: "Zeul pe care galii îl cinstesc cel mai mult este Mercur, imaginile lui sunt cele mai numeroase. Galii cred că Mercureste descoperitorul tuturor artelor, zeul care însoțeşte pe călători şi le dă drumul şi care şi ajută cel mai mult pe oameni la câştiguri băneşti şi şn negustorie".

[85] Ibidem, VI, 18: "Toți galii afirmă că se trag din Dis Pater şi spun că ştiu aceasta de la druizi".

c) Informații arheologice, legate de obiceiuri funerare în primul rând, de tipologia sanctuarelor, de natura ofrandelor din temple. Importantă este simbolistica celtică. *Roata* (simbolistică solară) rămâne unul din cele mai importante motive, având o strânsă legătură cu Jupiter. Indiferent de variante, motivul se asociază cu fulgerul. Aceste elemente sugerează o divinitate cerească, solară, probabil cu mai multe forme de manifestare, inclusiv soarele, furtuna, fulgerul. Totul pare a sugera ideea că jupiter a fost sincretizat cu o veche divinitate cerească-solară celtică.

Măciuca-ciocan ar avea după unii specialişti (J. de Vries) o semnificație polivalentă, simbolizând şi viața şi moartea. Ciocanul apare în asocierer cu Mercur gallic şi Dagda irlandez sau cu Hercules celtic. *Cazanul*, plin, este o componentă esențială în simbolistica şi ritualul celtic. De fapt, vasul ritualic constituie o componentă universală în toate religiile indo-europene derivate. La celți, valoarea simbolică este legată de druism. Este recipientul de sacrificiu sângeros-uman, centrul ritului, fiind probabillegat de reînviere, mai exact de calitatea de a învia morții.

d) Studiul comparat al izvoarelor medievale timpurii (irlandeze, galeze, scoțiene). Credința într-o existență dincolo de moarte, în reîncarnare şi într-un fel de comuniune între cele două lumi (viii şi morții) depistată în sursele scrise (Procopiu din Caesarea), de descoperirile arheologice cu caracter funerar, de funcția lu Dis Pater în calitate de divinitate a lumii inferioare şi de strămoş tribal, ca şi decredința în reîntrupare (în oameni sau în animale) figurată pe cazanul de la Gundestrup.

Celții se particularizează prin celebrarea cultului într-un spațiu special, construit sau amenajat. Ca formă acestea pot fi: a) Incinte rectangulare delimitate se şanț şi val, cu pasarelă de acces, portal la intrare (Viereckschantzen). b) Sanctuare în poziție dominantă, protejate uneori de o palisadă şi dublă incintă. Cella amenajată pe o platformă mai înaltă. c) Numărul mare al ofrandelor de fundație, spectaculozitatea lor (arme reale sau votive, sacrificii animaliere sau umane, daruri (sanctuarele de la Gournayy sur Aronde, Ribemont sur Ancre Manching).

Textele menționează două categorii de prei: a) gutuater (preoți care probabil slujesc doar un singur templu);

b) Druizi ce se constituie într-o castă sacerdotală structurată pe grade, de obârşie nobilă, ereditară. Indeplineau pe lângă atribuții religioase (sacrificii umane, stăpânirea şi transmiterea învățăturii sacre) şi atribuții politice şi sociale (legislatori, educatori, arbitri, decid în acțiunile politice). Acționau ca o congregație, cu reuniuni anuale, panceltice. Prin statutul particular beneficiau de avantaje deosebite (scutiți de impozite şi de serviciul militar).

Vates, probabil denumirea subalpină pentru druizi. Rol important îl dețineau şi preotesele (druidesele), mai ales ca prezicătoare.

Un loc aparte îl deținea magia şi divinația (legată de interpretarea spasmelor victimelor umane, interpretarea viselor, viziunilor, citirea în organele animalelor, oamenilor, interpretarea altor tipuri de semne (păsări, semne cereşti).

Ofrande corporale (torquesuri), animale (taur, cal, cerb, oaie, capră, mistreț). Sacrificiile umane (în diferite ritualuri sacrificați, decapitați, crucificați în temple, spânzurați de copaci, străpunşi cu sabia). Cereale, fructe, făină. Libații cu sânge, vin, lapte. Expunere de capete, metale prețioase (aur şi argint în special). Unele divinități pretindeau ofrande speciale (Teutates care din punct de vedere al funcțiilor se situează

între Marte şi Mercur, primeşte sacrificii umane. Lui Taranis i se aduceau jertfe umane în vase de lemn. Probabil şi expunerea de capete este legată de această divinitate. Spânzurarea sau atârnarea victimelor în copaci țin de cultul lui Esus). De la Pliniu cel Bătrân[86] aflăm o informație în legătură cu interzicerea sacrificiilor umane druidice de către Tiberius sau Claudius (Suetonius, *Claudius,* XXX).

Acestora ar putea fi adăugate: 1. Studiul comparat a l religiilor indo-europene; 2. Recuperarea elementelor ancestrale din folclorul francez, irlandez sau galez; 3. Supraviețuiri păgâne celtice în creştinism.

6.3.6. Religia sciților

Mitologia şi religia sciților, neam de origine iraniană, care popula în mileniul I î.Chr stepele nord-pontice sunt cunoscute fragmentar. În absența unor izvoare literare proprii, studierea credințelor religioase, a riturilor şi ritualurilor legate de acestea, se face pe baza relatărilor autorilor antici, a artyei scitice, bogată în forme şi motive iconografice. Veridicitatea informației scrise este uneori discutabil1 deoarece manifestările vieții religioase s-a lăsat mai greu surprinse şi înțelese de autori străini, care au încercat să le adapteze propriilor credințe religioase. Printre cele mai importante scrieri se numără *Istoriile* lui Herodot, cartea IV, fragmente din lucrarea lui Hippocrate (*Despre apă, aer şi locuri*), *Biblioteca istorică* a lui Diodor din Sicilia, *Argonautica* lui Valerius Flachus. Un izvor inedit pentru cunoaşterea tradiției mitologice scitice îl constituie legendele epice populare osetine ("legendele despre narți"). Osetinii, popor de origine iraniană, datorită conservatorismului lor, au păstrat timp de peste două mileniio organizare socială asemănătoare cu cea a sciților din timpul lui Herodot.

O altă sursă de cunoaştere o reprezintă cercetarea riturilor şi ritualurilor funerare, concretizate în construcții tererstre şi subpământene care marcau etapa de trecere de la un nivel de existență la celălalt. Sunt remarcabile mormintele de pe Nipru, în zona pragului Kamensk-Dneprovsk, unde este localizată necropola regală scitică, cu un bogat inventar funerar (piese de artă cu decor antropo şi zoomorf).

Cercetarea religiei este strâns legată de studierea unei probleme esențiale a istoriei sciților, cea privitoare la apariția culturii scitice. Cu privire la aces subiect s-au emis două puncte de vedere: cel privind autohtonicitatea culturii scitice (B. Grakov, M. Artamov) şi cel al originii central-asiatice (A. Terenojkin).

Cele două terii opuse nu se exclud deoarece simbioza elementelor autohtone şi a celor de origine străină (hitite, urartiene) a dat naştere unei forme culturale noi, unitare din sec. VII î.Chr. în spațiul nord-pontic. Asimilarera unui filon central-asiatic în arta sciticăface posibilă existența unei largi baze de comparație între miturile de origine indo-europeană şi cele vechi iraniene (Avesta) şi vechi-indiene (Rig-Veda).

O etapă în cercetarea ideologiei scitice o constituie teoria structurii trifuncționale a miturilor indo-europene, elaborată de G. Dumézil. Acesteia îi corespunde împărțirea trifuncțională a societății indo-europene în preoți, militari şi producători (gricultori, crescători de animale). Pornind de la versiunea scitică a mitului de origine, consemnat de Herodot (*Istorii*, IV, 5-7), G. Dumézil susține că la sciți diviziunea în trei clase sociale este una simbolică deoarece nu putem vorbi de o

[86] Pliniu cel Bătrân, *Istoria naturală*, XXX.

castă sacerdotală bine conturată. Mitologia însă, moşteneşte tradiția trifuncțională indo-iraniană. Aurul sacru despre care vorbeşte Herodot în legenda despre originea sciților cuprinde câteva obiecte (plug, jug, bardă cu două tăişuri şi o cupă). Curtus Rufus (*Istoria lui Alexandru Macedon*, VII, 8, 17) vorbeşte despre jug, plug, săgeată, suliță şi cupă. Interpretate, obiectele ar reprezenta simbolic funcțiile indo-europene: jugul şi plugul servesc prelucrării pământului, barda cu două tăişuri, săgeata şi sulița constituie echipamentul miltar, iar cupa este un obiect ce serveşte cultul.

Unele motive ale mitului originii sciților se regăsesc, vizualizate în arta scitică.

6.3.6.1. *Panteonul scitic.* Conform relatărilor lui Herodot, sciții cinstesc următorii zei: *Hestia (Tabiti)*[87], *Zeus (Papaios)*[88], *Gaia (Api*[89]), *Apollo (Gojtosyros)* şi *Afrodita* cerească (*Argimpasa*)[90], *Heracles* şi *Ares*. Sciții regali îi aduc jertfe şi lui *Poseidon (Taghimasadas)*. Sciții regali aduceau jertfe şi lui Poseidon.

Corelarea între divinitățile scitice şi cele greceşti a făcut posibilă menționarea numelor originale ale divinităților scitice: Hestia – Tabiti; Zeus – Papaios; Pământul – Api; Apollo – Gojtosyros; Afrodita cerească – Argimpasa; Poseidon – Taghimasades. Ca şi trăsături generale: 1. constituireaunui panteon unic pe întreaga Sciție din timpul lui Herodot; 2. poziția înaltă a divinităților feminine; 3. în reconstituirea cultului acestor divinități se apelează uneori la corespondențele lor în lumea grecească.

Tabiti era divinitatea cea mai venerată de sciți, corespunzând Hestiei greceşti. Regele sciților Idanthyros, cel cu care s-a confruntat Darius, o numeşte „crăiasa sciților”, adică regină. Cel mai temut jurământ era cel pe „hestiile regale”. Nerespectarea lui aducea grave prejudicii regelui sau casei regale. Chiar logica mitului face din Hestia o figură perfectă a întemeietorului de neam, datorită naturii sale complexe de divinitate a focului, a statului, reprezentând un model de

[87] Tabiti, divinitatea cea mai venerată de sciți, era numită de regele Idanthyros, cu care sd-a confruntat Darius, “crăiasa sciților”, adică regină. Mitul o prezintă ca figura perfectă a şntemeietorului de neam, datorită naturii sale complexe de divinitate a focului, a centrului, a statului. Legătura dintre Tabiti şi foc-vatră-casă-persoana regelui este ilustrată de jurământul pe “hestiile regale”, adică pe altarul sau chiar pe divinitatea protectectoare a vetrei regale. Putem presupune că ea l-a desemnat pe Colaxai, atribuindu-i insemnele regale, gest care evidențiază un alt aspect al cultului său: cel de ocrotitoare a atributelor regale.

În sens mai larg, Tabiti este identificată cu Marea Zeiță, cumulând şi funcția şnceputului feminin şn natură.

[88] Asociat lui Zeus, cultul său fiind venerat după cel al zeiței Tabiti. Ar fi fost considerat strămoşul sciților (Herodot, *Istorii*, IV, 5). Diodor din Sicilia consemnează funcția lui de fondator al dinastiei regale scitice. Ca soț al lui Api şntruchipează cerul. |n mituri are funcții demiurgice, fiind creatorul lumii şi al oamenilor. Reprezentarea unei figuri itifalice (personaj masculin suprapus de un vultur, probabil echivalentul semantic al zeului) şn partea superioară a unei oişti de car dintr-un mormânt de la Marjanovka a fost asociată cu Zeus-Papaios.

[89] Identificată cu Geea, Api este soția lui Zeus-Papaios. Apropierea numelui său de termenul avestic *api* - apă, unul din elementele primordiale care stau la baza creației. Comuniunea dintre cer şi pământ ca izvor al apariției vieții este cunoscută şn toate religiile indo-europene. |n mitologia scitică Pământul este personificat de făptura fantastică semi-femeie - semi-şarpe care reflectă stadiul antropomorf al religiei scitice.

[90] Identificată cu Afrodita Urania (*Istorii*, IV, 59). Preoții ei androgini (bărbați-femei) au hărăzit darul de a ghici.

autohtonicitate. În acest context se poate presupune că Tabiti a fost cea care l-a desemnat pe Colaxai, atribuindu-i însemnele regale. Aşa poate fi distins un aspect al cultului său: cel de ocrotitoare a atributelor regale.

Pe un plan mai larg, Tabiti este identificată cu Marea Zeiță-mamă, cumulând şi funcția începutului feminin în natură. Unii cercetători susțin că văd în Tabiti modelul unei zeități a focului în toate formele de manifestare. Focul, ca forță purificatoare este personificat în toate religiile indo-europene. Legătura dintre Tabiti – Hestia şi foc-vatră-casă-palat-persoana regelui este ilustrată de jurământul pe „hestiile regale", adică pe altarul sau chiar pe divinitățile vetrei regale.

Api este identificată cu Geea, fiind soția lui Zeus-Papaios. Cercetările lingvistice demonstrează apropierea numelui cu termenul avestic *api* – apă, iar analogiile din limbile baltice şi germanice indică originea lui indo-europeană. Api este unul din elementele primordiale, care stă la baza creației, fiind bine atestat în mitologia pre-indo-europeană. Motiv pentru care Herodot o identifica cu Geea din panteonul grecesc, divinitate ce făcea parte din generația zeilor preolimpic, fiică a Haosului şă mamă a lui Uranos, Oceanos şi Cronos. Comuniunea dintre Papaios-Zeus şi Api-Geea, dintre cer şi pământ, ca izvor al apariției vieții este cunoscut în toate cosmogoniile indo-europene. În mitologia sctică, Pământul este personificat de făptura fantastică semi-femeie – semi-şarpe, care reflectă stadiul antropomorf al religiei scitice. Motivul respectiv se regăseşte şi în artascitică (fruntarul de la Țimbalka, plăcuțele de la Kul-Oba), care ar reprezenta după unii cercetători , varianta antropomorfă a"arborelui cosmic". Reprezentându-şi Universul în formă de arbore, omul plasează în acest centru al lumii izvorul nesecat al creației, personificat de Marea Zeiță.

Arghimpasa este identificată de Herodot cu Afrodita Urania (IV, 59). Preoții ei sunt enareii (androgini) – bărbați-femei – cărora zeița le-a hărăzitdarul de a ghici. Deoarece în campania scitică din Asia Mică (sfârşitul sec. VII î.Chr.) unii dintre ei au prădat templul Afroditei Urania din oraşul Ascalon, aceasta i-a pedepsit, pe ei şi pe urmaşii lor, cu o boală femeiască (I, 105). Din aceste informații reiese că Arghimpasa făcea parte din categoria zeițelor fertilității, fiind totodată şi o divinitate androgină. Cultul ei a suferit unele influențe orientale, dovadă fiind şi epitetul de Urania – „Regina Cerului". Se presupune că din sec. IV î.Chr. cultul zeiței s-a transformat în cultul unei divinități protectoare a dinastiei regale.

Papaios era asociat cu Zeus (IV, 59), fiind soțul zeiței Api. Cultul acestei divinități era venerat după cel al zeiței Tabiti. Conform lui Herodot (IV, 5), Papaios ar fi fost considerat drept strămoşul sciților. Diodor din Sicilia, Valerius Flacchus consemnează funcția divinității de fondatoare a dinastiei regale scitice. Etimologia cuvântului Papaios o găsim în orizontul iranian, fiind tratat de specialişti sub două aspecte: ca „tatăl" şi „ocrotitorul". În calitate de soț al zeiței Api, Papaios întruchipează cerul. În mituriacesta avea forțe demiurgice, fiind creatorul lumii şi al oamenilor.

Numele de *Getosiros* este menționat de Herodot imediat după triada divină (Hestia, Zeus, Api). Este susținută natura solară a divinității, fiind identificat cu Mitra iranian sau cu Apollo din religia greacă. Pe baza asemănărilor funcționale dintre cei doi zei şi Goitosiros s-a încercat reconstituirea cultului său. Astfel, acesta apare ca

ocrotitor al bogățiilor, în special al turmelor, deoarece turmele constituiau averea cea mai de preț a comunităților scitice. De această ipostază a zeului se leagă şi funcția de arcaş, de învingător al monştrilor. Pomponius Mela vorbeşte despre un cult al lui Apollo la sciți. Aceştia trimiteau anual ofrande la Delos, fiind duse de fecioarele țării (III, 5).

Heracles. De la Herodot nu cunoaştem variantascitică a numelui lui Heracles. Probabil că acest erou a fost venerat la sciți cu numele său grecesc. Funcțiile lui reie din rolul pe care l-a jucat în mitul de origine al sciților. Învingându-l pe Geryon, un uriaş cu trei capete, a mânat caii pe pământurile sciților, nunde devine soțul unei făpturi ciudate şi tatăl a trei bărbați întemeietori de neam: Agathyrsos, Gelonos şi Skythes (IV, 9).

Cultul lui Heracles face parte din categoria zeilor biruitori sau a eroilor care-şi trag originea încă din perioada pre-indo-europeană, avându-l ca prototip pe Indra. Întimp ei ajung să-l substituie pe zeul creator sau se contopesc cu acesta, preluându-i uneori din funcțiile cosmogonice. La sciți, Heracles are doar funcții militare, de apărare, grație calităților sale fizice (putere, forță, abilitate), fiind mai aproape de lumea oamenilor. Unul din animalele de sacrificiu era taurul.

Ares se bucura de un cult special, în cinstea lui fiind ridicate altare şi aduse jertfe bogate şi sângeroase. Herodot nu ne transmite numele scitic al acestei zeități. Corespondența cu Ares al grecilor îi conturează chipul de divinitate cu funcții militare – Zeul războiului, venerat sub forma unui pumnal de fier, înfipt în vârful unei movile de vreascuri, la care se închinau sciții. Această practică a fost consemnată şi de alți autori antici[91]. De cultul acestei zeități se leagă obiceiurile sângeroase ale sciților (consumarea sîngelui primului duşman doborât; tăierea capului acestuia; jupuirea pieii de pe cap), care au impresionat antichitatea prin cruzimea lor[92].

Taghimasadas este identificat de Herodot cu Poseidon. Acestuia i se închinau numai sciții regali[93]. Detaliu semnificativ care îl plasează pe Taghimasadas în grupul divinităților regale, cu toate că acesta nu făcea parte din cercul celor 7 zeități din panteonul scitic. Regii sciți îl considerau probabil drept strămoşul lor mitic. Din trăsăturile cultului său, se pare că legătura sa cu caii, evidențiată de considerentul că sciții erau un popor nomad a determinat aspectu său hipomorf. Legătura dintre cal şi elementele solare în mitologia indo-iraniană a influețat interpretarea de către unii cercetători a cultului lui Taghimasadas ca aparținând unei divinităi solare hipomorfe. Aspectul acvatic al cultuluilui Poseidon este tratat în legătură cu motivul „calului acvatic”, cunoscut în tradiția folclorică a popoarelor iraniene. Acesta are uneori aripi şi iese din ape pentru a fecunda iepele.

Cultul eroului se apreciază că a avut în societatea scitică un rol important. Acesta cuprindea cinstirea eroilor genealogici, a personajelor istorice mitizate, a strămoşilor care s-au remarcat prin calități militare deosebite. În nuvele lui Lucian din Samosata, „*Toxaris sau prietenia*”, eroii sun considerați „oameni de ispravă (cumsecade)”, „oamenii noştri de seamă”, în cinstea cărora se aduc jertfe şi se

---

[91] Lucian, *Zeus tragedian,*42; Arnobius, VI, 11.

[92] Sofocle, *Oinomaos*, fr. 423; Herodot, *Istorii,* IV, 62; Strabon, *Geographia,* VII, 3, 7; Silius Italicus, *Războaiele punice*, XIII.

[93] Herodot, *Istorii,* IV, 59.

organizează „sărbători şi adunări mari”. Acestui cult îi erau consacrate statuile antropomorfe itifalice din piatră, înzestrate cu simbolurileputerii militare (akinakes) şi sacrale (rhyton). Comemorarea eroului era pusă în legătură cu funcția de apărare aneamului, a țării şi a bogățiilor ei.

În spațiul Bosforului Cimerian era venerat *Achile*. Popularitatea acestui personaj este ilustrată de numărul mare al reprezentărilor din toreutica sciților, care eraexecutată de mşteri greci. Scene din viața lui Achile apar pe unele piese (garnituri de gorithos) din mormintele regale scitice de la Certomlyk, Solocha. Probabil că în spațiul nord-pontic, înainte de venirea sciților, să fi existat cultul unui personaj eroic. Asemănările dintre faptele lui Achile grecesc şi reprezentările din toreutica scitică demonstrează faptul că sciții cunoşteau faptele de vitejie ale acestuia. Motiv pentru care se produce şi o „ajustare” a cultului eroului grec propriilor tradiții, cu toate că Herodot menționează reticența sciților față de obiceiurile străine, ca şi pedepsele ce se aplicau celor care îndrăzneau să încalce tradiția[94].

O dată cu apariția statului ia o deosebită amploare cultul regal, legat fenetic de cultul eroului. Caracterul sacral al puteii regale, atribuțiile cultuale ale regelui, au condus la o formă deosebită de comemorare a regelui defunct. Credința în puternicia şi măreția regelui după moarte este reflectată deamploarea construcțiilor funerare, de numărul mare al persoanelor şi animalelor sacrificate, precum şi de sentimentul de sfințenie pe care-l aveau sciții față de mormintele strămoşilor.

6.3..6.2. *Ceremoniile.* Relațiile stabilite între zei şi comunitate aveau lo în cadrul unor ceremonii periodice. Pot fi amintite câteva tipuri de ceremonii:

a) Ceremonii regale. Herodot (IV, 7) vorbeşte despre o sărbătoare anuală a sciților pusă probabil în legătură cu ritualul feritlității pământului, sărbătoare de tip agrar ce se desfăşoară primăvara, care coincidea cu Anul Nou. Alegerea unui înlocuitor temporal al regelui presupunea „moartea” şi „renaşterea” simbolică a regelui adevărat, iar în plan cosmic, a întregii naturi. Acest ritual făcea parte din categoria serbărilor regale, fiind în legătură cu concepția de reînnoire anuală a puterii regale, adică a funcțiilor politice, religioase, militare şi economice. Din ritual făcea part adormirea „regelui” (somnul pe pământul gol ea o formă de hierogamie între regeşi Mama-Glie, cu scopul de a fertiliza pământul; se reproduceacăsătoria între stămoşul miticşi divinitatea pământului) lângă obiectele sacre (reînnoirea mandatului pe încă un an) şi ocolul călare al pământurilor sale (reînnoire anuală a dreptului de posesie).

b) Ceremonii închinate unor divinități (oficierea cultului lui Ares, singura zitate pentru care sciții au improvizat un fel de altar, căruia îi aduceau jertfe).

c) Ceremonii funerare, în primul rând funeraliile regale, descrise de Herodot, cuprindeau: tratarea corpului defunctului; transportarea acestuia prin țară, pentru aducerea ultimului omagiu; pregătirea şi amenajarea mormântului; sacrificarea animalelor şi a oamenilor care urmau să însoşească defunctul; înhumarea propriu-zisă; banchetul funerar; ridicarea movilei; purificarea participanților; ritualul de pomenire organizat după un an.

---

[94] *Ibidem,* IV, 76-80.

d) Ceremonii consacrate virtuților militare. În cadrul unor sărbători militare avea probabil loc ritualul de înfrățire al sciților, motiv reîntâlnit şi în arta scitică (aplicile de la Kul-Oba, Solocha.

6.3.6.3. *Locurile de cult.* Caracteristică religiei scitice este absența templelor, a locurilor special amenajate pentru cinstirea divinităților. Siciții fiind în mare parte o societate nomadă, efectuau pentru Ares un ritual aparte. Nu se ştie unde era ridicat „altarul" în cinstea acestuia, ci doar că acesta era înălțat lângă „scaunul dregătorilor, în fiecare ținut", adică în centre politice[95]. Probabil că locul oficierii cultului era acelaşi în fiecarean, amplasarea movilei fiind în funcție şi de sacralitatea spațiului desemnat.

Un alt spațiu sacru, cu statut unional, era necropola regală scitică. Importanța acordată de sciți acestui spațiu o înțelegem din răspunsul regelui scit, Idantyros la provocările lui Darius în timpul campaniei din 514 î.Chr. Amplasarea ei „acolo unde Borysthenes este navigabil" este neclară. Arheologii o plasează în zona pragului Kamensk-Dnepopetrovsk al Niprului, unde s-a descoperit cea mai mare concentrație a mormintelor tumulare scitice, impresioante prin dimensiuni şi inventar funerar.

Un alt loc sacru ar putea fi considerat acela unde se păstra aurul mitic, în jurul căruia se desfăşura anual sărbătoarea de primăvară.

6.3.6.4. *Ofrandele.* Relația om-divinitate era întreținută de aducerea periodică a ofrandelor oferite zeităților în cadrul unor ritualuri speciale, cu scopul de a le câştiga bunăvoința. Mai bine cunoscute sunt ofrandele, aduse divinităților sau defunctului, descoperite în cadrul mormintelor scitice regale şi aristocratice. Pe lângă piesele de vestimentație, a podoabelor şi a armamentului, lângă defunct erau depuse vase de lut în care s-au păstrat resturi alimentare (fragmente de oase de animale). Uneori acesta era însoțit de calul său şi servitori, fapt confirmat şi de izvoarele scrise.

Sacrificarea animalului[96], înfăptuită de un „preot" sau de un „sacrificator", era însoțită de rostirea unor cuvinte sacramentale. Herodot (IV, 7) aminteşte faptul că anual sciții încercau să îmblânzească cu jertfe aurul sfânt, fără a specifica ce animale erau sacrificate. Din categoria animalelor sacrificate lipsea porcul.

Erau comune şi sacrificiile umanne, consacrate zeului războiului, Ares, sau efectuate în context funerar. Se pare că la sciți a existat şi un cult al craniului , care era aurit sau argintat, având menirea de a slăvi faptele de vitejie ale războinicului scit, fiind folosit în calitate de cupă.

6.3.6.5. *Personalul de cult.* La sciți, existența unor categori specializate de persoane cu funcții cultuale este susținută de mai mulți cercetători, cu toate că nu poate fi susținută oorganizare centralizată, ierarhizată a acestora la nivel de castă. Probabil că „preoții" ocupau o poziție înaltă în societatea scitică. Hippocrate (*Despre aer, ape şi locuri*, 29-30) vorbeşte despre oameni învățați şi slăviți La rândul său,

---

[95] *Ibidem,* IV, 62.

[96] Herodot (IV, 60, 61) descrie ritualul de sacrificare a animalelor, menționând că „sciții sacrifică tot felul de vite, dar mai ales caii". Strabon (*Geogr.*, XI, 5, 6) spune despre mesageți că închină soarelui caii, fapt ce denotă simbolismul solar al acestui animal. În context funerar, calul avea funcția de animal psihopomp, însoțind defunctul în „lumea de dincolo", făcându-i trecerea. Aşa poate fi explicat numărul mare de cai descoperiți în mormintele regale scitice (Certomlyk – 11; Kozel – 11; Kelermes, tumul I – 24; Kelermes, tumul II – 16).

Herodot (IV, 67) relatează despre prezicătorii care ghicesc în mai multe nuiele de salcie şi enoreii-androgini care ghicesc în coajă de tei. Aceştia erau legaţi de cultul Afroditei Arghimpasa. Probabil ca enoreii să fi fost preoţii unui trib (uniuni tribale). Apropierea de instituția regală ar putea indica apartenența lor la uniunea sciților regali.

Existau şi alte categorii de ghicitori (prezicători-judecători, cei care căutau vinovaţi pentru suferinţele regelui). Motiv pentru care erau stimaţi şi respectaţi de restul comunității (Hippocrate, 30). În atribuțiile lor intrau, probabil, interpretarea voinței zeilor, prorociri privind viitorul.

Magia, ca formă a gândirii religioase, a fost comună tuturor popoarelor arhaice, inclusiv sciților. Aceasta s-ar putea reflecta în modul în care sciții își tratau defuncții. Herodot ne aminteşte obiceiul de a „ospăta" mortul cu diferite alimente. Cineva dintre cunoscuții defunctului îndeplinea acest ritual, cu speranța că astfel „se pune bine" pe lângă răposat, deci nu poate să-l atingă mânia acestuia. Purificarea corpului după înmormântare ține tot de o practică magică menite să îndepărteze „suflsrea morții" (Herodot, IV LXXIII).

În legătură cu virtuțile militare ale războinicilor sciți, cu cruzimea acestora, este şi obiceiul de a pregăti o soluție specială din venin de şarpe şi sânge de om, în care înmuiau săgețile[97]. Prepararea amestecului presupunea un întreg ritual magic prin care se urmărea mărirea calității ucigătoare ale acestuia.

6.3.7. Religia la romani

Lumea romană prezintă o realitate religioasă foarte complexă. Sentimentul religios în lumea romană şi manifestarea sa sunt dificil de studiat datorită amestecului de componente italice, etrusce şi greceşti care dau o mare diversitate credințelor şi practicilor religioase. Pe un alt plan, atitudinea statului roman era tolerantă față de manifestările cultuale ale populațiilor cu care vine în contact sau pe care le integrează politic. Acest fapt a permis îmbogățirea permanentă a fondului religios cu influențe externe, oferind un aspect compozit domeniului religios roman. La sfîrşitul secolului XIX şi începutul celui următor, şcoala istorică germană defineşte formele oficiale de manifestare sacră romane: zei, culte, legende[98]. În prima jumătate a sec. XX, demersul analitic s-a concentrat asupra originilor manifestărilor sacre romane, conturându-se trei teorii[99].

6.3.7.1. *Sursele religiei romane.*

[97] Pliniu cel Bătrân, *Ist.Nat.*, XI, 53, 115, 279

[98] G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer,* München, 1912.

[99] Prima teorie (F. Altheim,) evidențiază marea influență grecească, prin Magna Graecia, pe care a suferit-o lumea romană, începând din sec. VII-VI î.Chr. A doua, susținută de A. Piganiol explică originile prin dualismul fundamental al societății romane (elemente albane-indo-europene cu caracteristici: cremația, altare purtătoare de foc, cultul focului masculine, al soarelui, al păsărilor şi elemente sabine mediteraneene având caracteristice înhumația, cultul focului aflat sub patronajul unei divinități feminine, cultul lunii, al şarpelui, sacrificii umane. A treia teorie ete asociată cu cercetarea de referință întreprinsă de G. Dumézil privind identificarea fondului vechi indo-european care stă la baza religiilor romane. Roma, din punctul de vedere al organizării statale şi religioase este continuatoarea tradițiilor trifuncționale indo-europene, peste care se suprapun influențe etrusce şi greceşti.

a) Cercetarea arheologică plasează începuturile religioase ale Romei spre mijlocul sec. VIII î.Chr. când apar primele locuiri pe Palatin. Într-o perioadă următoare sunt datate necropolele de pe Esquilin şi Quirinal. De la mijlocul sec. VII î.Chr. pe colinele Quirinal, Viminal şi Capitoliu sunt documentate de descoperirea unor depozite votive (*fauissae*), locuri de cult. După înlăturarea dominației şi regalității etrusce se constată arheologic regruparea Romei spre interiorul său prin concentrarea efortului de menținere a structurilor urbane implantate de etrusci. Edificiile publice sacre şi mormintele din spațiul italic sau extraitalic, pentru perioadele republicană şi imperială, întregesc mărturiile transmise de lumea romană privind activitățile de natură religioasă.

b) Izvoarele scrise prezintă un caracter specific datorită redactării lor târzii (sec. I î.Chr.). Titus Livius recuperează tradiția analistă. Informații prețioase ne oferă lucrările lui Cato Maior (sec. II î.Chr.), Cicero Varro, Ovidius, Columella. Referiri la fenomenul religios întâlnim şi la Plinius cel Bătrân, Tacitus, Suetonius. Autorii creştini (Sf. Ciprian, Sf. Augustin, Sozomenos) ne transmit propriile lor critici la adresa panteonului păgân roman. Sursele juridice oferă puține date despre interdicțiile cultuale sau statutul unor personaje care activează în spațiul sacru al cetății.

c) Ca surse epigrafice, pentru primele secole de existență a Romei, dispunem de inscripția de la Duenos (sec. VI î.Chr.), cu mențiunea vedicului deivos-deos, de numita Lapis Niger din Forum (sec. VI-V î.Chr.), de Acta Fratres Arvales, redactată începând cu anul 218 î.Chr., de formularea (sec. II î.Chr.) a unui rit al lustrației conținut de cele 7 Table de la Iguuium, de numeroase calendare.

6.3.7.2. *Caracteristicile generale ale religiei romane.*

Pentru romani *religio* reprezintă acele acțiuni dedicate venerării zeilor (cultu deorum). Venerarea (veneratio) sau seducerea unei divinități marchează stabilirea unui liant cu lumea divină, dar şi reflectarea acestei legături ca demarcație între două spații: cel aparținând oamenilor şi cel al zeilor. Sacrul (sacer) este zona proprie divinului, lipsind profanului.

Privitor la trăsăturile generale ale manifestărilor religioase se cuvin câteva precizări. Evoluția acestora urmăreşte destinul istoric al Romei. În acelaşi timp, prezintă o oarecare independență care permite descoperirea originilor religioase cu mai multe detalii.

Analiza trminologiei sacre şi a informațiilor oferite de sursele scrise contribuie la definirea actului religios încă din primele secole de existență ale cetății ca fiind comunitar (dat de statutul preoților, desemnați în numele comunității şi de participarea colectivă la ceremoniile sacre), contractualist şi pragmatic (caracterul pragmatic al manifestărilor divinului şi a răspunsurilor umanei are ca scop stabilirea acelei pax deorum, imprimând religiozității romane un aspect ritualist. Ca rezultat, are loc stabilirea unui ansamblu de norme sacre, obligatorii pentru întreaga cetate. De neîndeplinirea acestora este legată starea de criză a statului, eşecuri economice, militare sau politice.).

Roma timpurie coboară mitul în concretul trăit, cotidian. Motiv pentru care legendele pretind că exprimă istoria veridică a începuturilor. Funcționarea

panteonului roman este golită de înțelesuri mitice, de unde şi lipsa unei cosmogonii în spațiul italic.

Interesul statului pentru zona religioasă se manifestă printr-o toleranță deosebită față de ceremoniile desfăşurate, fapt ce a condus la o permanentă îmbogățire a acestui domeniu, interpretat ca o zonă care împlineşte destinul politic al Romei. Aşa, divinitățile populațiilor cucerite şi integrate teritorial sau a celor declarate cliente ale Romei adaugă, prin *interpretatio romana*, un plus de forță existenței statului.

În perioada confruntărilor militare cu Cartagina, în sec. III î.Chr., au loc importante restructurări de ordin religios. Eşecurile militare romane au îndemnat autoritățile să instituie unele sărbători sacre în cinstea primăverii (*uer sacrum*), interpretate ca ritual războinic sau agrar războinic, promiterea unui sanctuar pe Capitoliu închinat zeiței Mens, sacrificii umane, introducerea de noi culte şi ridicarea unor noi temple (zeităților Venus şi Cybele), organizarea de banchete grandioase în onoarea unor cupluri divine şi de jocuri în cinstea zeilor (*ludi Apollinares, ludi Megalenses* din 204 î.Chr. în cinstea Marii Mame a zeilor din Ifa, zeița Cybele). Ca urmare, Roma se va confrunta cu o cu o veritabilă "luptă" între tradiție şi inovație pe plan religios. Spre sfârşitul republicii are loc procesul de sinteză a vastului panteon şi a ceremoniilor sacre. Este vorba de pătrunderea cultelor divinităților Cybele, Isis, Ammon, a zeităților greceşti, a cultului eroic. Important pentru ceea ce se va numi cultul imperial impus o dată cu Augustus este faptul că din sec. I î.Chr. se observă un amestec tot mai pronunțat al politicii în domeniul religios şi o manifestare a recunoaşterii meritelor comandantului militar şi politic. Este secolul în care un Sylla sau un Pompei se vor asocia unor divinități cu pretenția de protejați ai acestora (Fortuna în cazul lui Sylla şi Venus pentru Pompei). Apoi, Iulius Caesar îşi va construi o genealogie fictivă, considerându-se urmaş al zeiței Venus. Dominarea religiei de către politic va fi definitivată de către Octavianus, devenit în anul 27 î.Chr., prin decizie senatorială Augustus, care elaborează un amplu program de refacere religioasă a statului după perioada războaielor civile. Astfel, acesta repară şi construieşte lăcaşe de cult (în *Res Gestae* sunt menționate 82 de temple), redă viață riturilor arhaice căzute în desuetudine, ataşează spațiul sacru al statului la intențiile sale politice. Printre măsurile luate este şi *pontifex maximus*. Augustus proclamă cultul Dioscurilor ca protector al tinereții, dă amploare cultelor lui Marte (*Mars Ultor*, după victoria de la Philippi din anul 43 î.Chr.), Neptun (după înfrângerea lui Sextus Pompeius şi Marcus Aurelius) şi Apollon, ca şi cultul Vestei. Augustus se inițiază în Misterele eleusine, respectă iudaismul, autorizează druismul în Gallia, deşi îl interzice pentru cetățenii romani. Fața de zeița Cybele familia imperială manifestă o atitudine adoratoare aparte, femeile din Domus Augusta fiind asociate cu Mama Zeilor. Elementul esențial al noii forme de guvernământ, sub aspect religios, este instituirea cultului împăratului.

În perioada Principatului, evoluția religioasă ține, în bună măsură de testamentul lui Augustus, adică de o întoarcere spre origini, o individualizare a aspectului roman, o organizare a moştenirii pe care o lasă urmaşilor. Cu toate acestea, îndepărtări de la această regulă apar încă în timpul primei dinastii, când împărații acordă o tot mai mare atenție comportamentului religios din spațiul elenistico-oriental

(Claudius organizează cultul lui Attis, cu un calendar oficial - *Hilaria*), comportându-se uneori ca monarhi orientali sau ca ființe divine (Caligula se considera pe rând Dionysos, Neptun, Jupiter; Nero este asemenea Soarelui, se proclamă Apolon sau Hercules). La rândul lor , Domitian sau Commodus (mărturiseşte că a fost inițiat de Mithra, adorator al Cybelei, simpatizant al astrologiei) au pretenția de a fi numiți *dominus et deus*, împotriva preceptelor augustane.

În provincii are loc, pe de o parte, asimilarea de către provinciali a panteonului roman prin *interpretatio romana*, care determină integrarea zeităților romane în panteonul local, iar pe de altă parte, toleranța religioasă tradițională a Romei permite infiltrarea cultelor elenistico-orientale şi a unor noi idei şi sentimente religioase.

Secolul III al erei creştine marchează victoria pătrunderii divinităților orientale în imperiu, prin răspândirea pe scară largă a zeităților siriene (în timpul dinastiei Severilor), apoi prin instalarea în mediul militar a lui Mithra şi în cel politic a zeului *Sol Invictus*. Vechile comportamente religioase (ex. jocurile seculare în onoarea întemeierii Romei, fiind celebrate pentru ultima dată în 204 de Septimius Severus) cad în desuetudine.

Sistemul tetrarhic instituit de Diocleţian construieşte o nouă putere politică născută pe fundamente religioase. Funcția imperială capătă aspect divin, ca şi tot ceşl înconjoară pe împărat. Recuperarea autorității politice prin intermediul bisericii creştine ține de eforturile de reorganizare a statului roman de către Constantin cel Mare şi urmaşii săi. Păgânismul va trebui să accepte coexistența cu religia creştină, decretată oficială în 311 şi 313 prin măsurile lui Galerius (lla Serdica) şi Constantin (la Mediolanum). În acest secol apar ultimele reacții păgâne, mai ales la nivelul aristocrației romane, ale cărei poziții față de autoritate centrală sunt reconsiderate. Autoritatea imperială prin acțiunea singulară a lui Iulian (361-363) încearcă revigorarea vechilor trafiții, prin refacerea templelor distruse, redeschiderea altora, reluarea sacrificiilor sângeroase nocturne. Urmaşii săi revin la simpatia pentru creştinism, iar theodosienii pun capăt manifestărilor religioase păgâne, scoțând altarul Victoriei din senat, refuzând titlul de pontifex maximus şi transformând creştinismul în religie oficială în statul roman prin măsurile din anul 391 a împăratului Throdosiuss I (379-395).

6.3.7.3. *Panteonul.* Pentru romani, zeii sunt de mai multe categorii. Pontifii distingeau zei cu activități particulare (*dei proptii*) şi zei cu competențe multiple (*dei incerti*). În a doua grupă sunt incluşi, după Varron, Zeus, Marte, Quirinal, Iunona, Minerva, Venus, Vesta. Izvoarele scrise vorbesc despre zei autohtoni (*indigetes*) şi zei noi (*novensiles*), cooptați panteonului roman, de regulă pri invocarea lor. Dacă dăm crezare marelui pontif, Q. Mucius Scaevola (consul în 117 î.Chr.), divinitățile au fost introduse pe trei căi: de către preoți, de către filosofi şi de către oamenii de stat.

În perioada preurbană se produce simbioza dintre panteonul mediteranean, dominat de divinități telurice şi ale fecundității cu cel indo-european, trifuncțional. Din timpuri arhaice, colina cea mai importantă sub aspect religios, Capitoliul, era sediul unor străvechi zeități care-l preced pe Jupiter (Summanus, zeul iluminării nopții, Terminus, Veiovis, Saturnus, Ianus şi Vulca). Tradiția afirmă că Saturnus a

fost detronat de fiul său, Jupiter, care apare adorat împreună cu alţi doi zei masculini, Mars şi Quirinus, în ceea ce se numeşte Triada precapitolină.

Jupiter (Dies Pater), mare zeu celest de sorginte indo-europeană, este onorat cu multiple epitete: Lucetius - care dă lumină, Fulgur - lansează fulgerul, Elicius - oferă ploaia, reprezentând prima funcţie, cea a suveranităţii. Sanctuarul său antic se găsea pe Mons Latiaris şi slujea onorării tuturor cetăţilor latine. Inaugurarea lăcaşelor sale de cult (*dies natalis*) cade în perioada cea mai luminoasă a unei lunji calendaristice, la Ide, pe lună plină. Prin statutul său de tată suveran, Jupiter întruchipează ideea de ordine materială, politică şi militară. Din aceste considerentwe, apreciază G. Dumézil, Jupiter apare venerat în cadrul ceremeniilor militare (ca *Jupiter Stator*, dând un plus de vigoare, stabilitate armatei, ca *Jupiter Feretrius*, căruia i se închină primele ofrande, din armele conductorilor învinşilor, marcând stabilirea autorităţii romane) sau agrare (la Vinalii, în aprilie şi august, când se sărbătoreşte vinul, ca lichid cu o valoare religioasă deosebită, mai ales datorită utilizării sale pentru libaţii). Descifrarea istoricizării mitului a permis ataşarea funcţiei suverane exprimată de Jupiter domniei primilor doi regi ai Romei, Romulus şi sabinul Numa Pompilius.

Marte este o divinitate singulară a războiului, la Roma şi în toată Italia. Acesta preia copiii expuşi şi are legături cu primăvara sacră (*ver sacrum*). Tradiţia îl asociază cu regele războinic, Tullus Hostilius, al treilea rege în lista oficială. Prezenţa sa în contexte agrare nu s-ar datora unor competenţe legate de acest gen de activităţi, ci din cauza unei simbolistici complexe a pericolelor ce ameninţă recoltele, interpretate drept inamici. Marte rămâne patronul activităţilor de apărare a cetăţii şi cetăţenilor. De aceea, el deschide şi închide, prin ceremoniile sale, anul războinic. Spre sfârşitul republicii, ipostaza sa de răzbunător (*Mars Ultor*) este integrată public de Octavianus, în cadrul acţiunii sale de reformare a panteonului roman.

Zeul *Quirinus* se asociază domeniului material, abundenţei, fiind legat de a treia funcţie a teologiei indo-europene. Datorită competenţelor sale face obiectul unei cinstiri comune cu Ianus. El are un statut mixt, fiind plasat între oameni şi zei, ataşat, prin tradiţie, de apoteoza lui Romulus şi de domnia celui de-al patrulea rege legendar al Romei, Arcus Marcius.

La sfârşitul regalităţii şi începutul republicii, procesul de maturizare socială şi urbană a Romei corespunde în plan religios cu amplasarea pe Capitoliu a unei noi triade în care Jupiter apare alături de două divinităţi feminine: Junona şi Minerva. În noua asociere, Jupiter îşi păstrează fondul de atribuţii, devenind acum stăpân al zeilor foarte bun (*Optimus*) şi foarte mare (*Maximus*). Junona, venerată de timpuriu în Italia Centrală ca zeitate chtoniană, emanaţie a Mamei-Pământ, este identificată cu Uni (soţia lui Tinia, corespondentul lui Jupiter în mediul etrusc) şi asimilată cu Hera din Argos. Ea devine patroana mediului feminin (asociată cu căsătoria şi cu naşterea pruncilor), dar şi stăpâna politico-religioasă sub numele de *Junona Regina.*

Proteguitoare a activităţii intelectuale, artizanale, a artelor, *Minerva* era adorată în mediul etrusc ca Tecum şi în cel grecesc, ca Athenaa. Definitivarea templului acestei triade, patriciene prin origine, are loc în timpul ultimului rege etrusc, Tarquinus Superbus, împrejurare care exemplifică puternica influenţă etruscă asupra panteonului roman.

Crearea unei a doua triade, alcătuită din *Ceres-Liber-Libera*, cu sediul cultual pe colina Aventin, marchează religioos, la începutul sec. V î.Chr., angajarea politică a plebeilor la redefinirea republică a cetăţii. *Ceres* romană, provenită din fondul indo-european, alcătuieşte un cuplu cu Liber-Libera, în contexte legate de vegetaţie şi de activităţile agrare. În perioada de început, zeiţa pare inseparabilă de Tellus. În cadrul ceremoniilor agrare, ambele zeiţe sunt celebrate, Ceres apărând uneori ca epitet al zeiţei pământului - Ceres Teluris. Lui Tellus îi datorează Ceres atribuţii legate de căsătoriile legitime şi de lumea defuncţilor. Apoi, din sec. IV-III î.Chr., imaginea lui Ceres este tot mai mult confundată cu cea a Demetrei, iar cultul său elenizat. Doar din această fază evolutivă aceasta poate fi studiată mai detaliat datorită redactării relativ târzii a surselor.

Ca şi trăsături general-evolutive ale divinităţilor romane trebuie reţinut faptul că în primele secole de existenţă, Roma parcurge un dublu proces religios desfăşurat la nivelul panteonului (sinteza cu divinităţile etrusce şi italice şi apoi elenizarea unora dintre divinităţi). Apoi, spre sfârşitul republicii şi, mai ales, la începutul imperiului, cetatea eternă care nu avea o doctrină religioasă explicită, îşi defineşte un anumit comportament religios (toleranţa faţă de zeii şi cultele popoarelor supuse, dublată de răspândirea formelor cultuale şi culturale romane prin două căi: cultul imperial obligatoriu şi cultele implantate prin veterani şi civili). Există şi manifestări non-romane, expresie a unui segment demografic străin de cetăţenia romană (negustori, funcţionari de origine orientală sau greacă) ce se instalează în zonele de cucerire romană şi care adaugă divinităţi greco-orientale panteonului roman.

Cât priveşte panteonul roman, în epoca imperială se poate constata un dublu proces: *interpretatio romana* a unor divinităţi autohtone provinciale cu sau fără transfer de atribuţii divine şi *interpretatio provinciarum* (africană, gallică) a unor zei de origine romană Cazul cel mai elocvent este al lui Satum din Africa romană, care, deşi elogiat sub nume roman, nu are decât atribuţii locale, punice. Alte divinităţi greco-orientale nu depăşesc limitele unor profesii (Aesculap adorat de medici).

Din multitudinea de zei onoraţi la Roma ca autohtoni sau cel puţin ca foarte vechi ataşaţi panteonului prin evocatio, amintim:

Ianus trece drept zeu iniţial, creator, în cântecele salienilor, căruia îi este atribuit în mod special rex sacrorum care-i aduce ofrande la kalendele fiecărei luni. Ianus veghează frontierele spaţiale şi elementele ce ţin de ele, în plan public sau privat (pereţii casei, pragul). Şi ciclurile temporale ţin de puterile lui, ca zeu al schimbării (închide şi deschide anul calendaristic şi lunile). Templul său, deschid în permanenţă, se închide doar atunci când lumea este guvernată de o pace liniştitoare.

Diana, asimilată Afroditei greceşti, era venerată în cadrul unor ceremonii în Arcia, pe malul lacului Nemi. După impunerea hegemoniei romane în Latium, beneficiază de un sanctuar federal pe Aventin.

Castor este zeul c1lăreţilor, venit din Latium, strâns legat cu Pollux şi cu Iuturna-Hrlrnr. După 499 cultul său devine naţional, în contextul bătăliei de la lacul Regillus, unde se va evidenţia dictatorul A. Postumius.

Fortuna, veche divinitate chroniană sabină, aparte în spaţiul roman ca mamă a lui Jupiter. Cultul său a fost introdus la Roma, potrivit tradiţiei, pe vremea regelui

etrusc Servius Tullius. Caracterul să complex a oferit zeiţei numeroase epitete (Regina, Servatrix, Conservatrix, Vixtrix, Salutaris).

Instalarea lui *Hercules* în spaţiul roman ţine de o dublă realitate: venirea fenicienilor în zonă (sec. VIII-VII î.Chr.). Cultul său apare ca monopol al familiilor Potidia şi Pinaria, privilegiu înlăturat prin etatizare, motiv pentru care îşi pierde şi caracterul străin. Banchetele oferite în onoarea sa dovedesc deplina integrare a lui Hercules în panteonul roman.

Venus apare cu un lăcaş de cult individualizat în sec. III î.Chr., când în mediile aristocratice şi intelectuale romane se răspândeşte legenda lui Aeneas. La finele republicii zeiţa Venus intră în calculele politice ale lui Pompei şi, mai ales, Caesar. Acesta din urmă îşi revendică sorgintea gintei sale (Iulia) din Venus şi Aeneas, legitimându-şi ambiţiile monarhice. Caracterul binevoitor al lui Venus, pe care Roma îl cunoscuse în timpul războaielor punice şi îndepărtarea valenţelor pasionale ale Afroditei, va transforma această divinitate într-un stâlp religios şi axeologic pentru noua ideologie imperială a lui Augustus.

Alte două divinităţi au aceeaşi soartă Vesta, patroana focului Cetăţii şi Apollon. Vesta are aceleaşi competenţe cu Hestia greacă. Caracterul deosebit al cultului public pe care-l deserveşte, ca şi reminiscenţele indo-europene legate de importanţa focului, determină ca lumea romană să-i consacre o funcţie sacerdotală specială, feminină, Vestalele, recunoscute ca preotese publice ale statului. Vesta reprezintă alături de penaţi simbolul nucleului civic, al întemeierii şi perenităţii Romei, motiv pentru care Augustus o adaugă planului său politic de refacere generală a statului după 27 î.Chr.

Prezenţa lui *Apollon* în surse este relativ timpurie, fiind legată de evoluţia militară a Romei din sec. V î.Chr., când aceasta încearcă să-şi stabilească relaţii de preeminenţă politică faţă de cetăţile din Latium. Luyi Apollon i se ridică un prim templu în 431 î.Chr. şi i se dedică jocuri speciale începând cu anul 212 î.Chr. Zeu al luminii, al raţiunii, moştenind din fondul indo-european atribuţii militare, dar având şi competenţe curative, medicale, ajunge să desemneze o nouă ordine socială, să exprime concordia romană instituită şi protejată de Augustus.

În cetăţile greceşti din sudul Italiei (Magna Graecia), *Dionysos* este asociat cu ciorchinele şi beatitudinea lumii de dincolo sau adorat împreună cu elemente orfice. Italia îl cunoaşte de timpuriu ca pe un zeu al vinului şi al recoltelor bogate, sub denumirea de Liber, asociat funcţional şi ritualic cu divinităţile feminine Libera şi Ceres. Un număr mare de vase ceramice decorate cu scene dionysiace (sec. IV-III î.Chr.), descoperite în sudul Italiei, stau mărturie a credinţei în protecţia funerară a lui Dionysos. Ambele modele ale zeului Dionysos (teban - zeu violent endemic şi attic - zeu civilizator) pătrund în mediul roman,. Spre sfârşitul republicii este consacrată ultima înfăţişare a zeului, asociat de unele personaje politice (Marcus Aurelius) cu divinitatea ce protejează conducătorul militar aflat în fruntea comunităţii. Obiect de veneraţie a unor asociaţii cu caracter cultual, Dionysos se va răspândi în epoca imperială în spaţiul provincial roman occidental.

Casa, domeniul privat reprezintă un spaţiu sacru, cu zei proprii, la care se adaugă un spirit protector al stăpânului familiei, *Genius*, adorat la fiecare zi de naştere a lui pater. Penaţii casei (*di Penates*) protejează rezervele de hrană şi de auto-

distrugere a gospodăriei. *Larii* ocrotesc întreaga familie. Celor din urmă li se adresau rugăminți protectoare, în faşa capelelor din atrium sau din bucătărie, la fiecare înmormântare a unui membru al familiei , primind în schimb ca dar o oaie. Ls răscruci, într-o ceremonie publică li se atârnau păpuşi de lână şi prăjituri.

Spațiul public era protejat de Penați (asimilați cu Dioscurii, reprezentați prin doi oameni înarmațiii), Lari (beneficiază de un cult stabilit de stat, cu un altar pe Via Sacra de pe panta Palatinului. Reprezentați ca doi bărbați înarmați înveşmântați cu piei, cu un câine între ei) şi de Genius Urbis Romanae (spirit protector al oraşului).

Divinitățile importate de Roma în cadrul procesului de integrare politică a bazinului mediteranean sunt chemate să sporească vigoarea religioasă a cetății. Adopția unui cult străin (*evocatio*) urma două căi: unii zei vin pe cale oficială, diplomatică (Cybele), alții în urma consultării cărților sibyline. Pătrunderea unor divinități orientale în epoca imperială va accentua fenomenele sincretice în domeniul religios.

Deşi prezentă în religia elenistică, *Cybele* este preluată de Roma în structuri frigiene la sfârşitul sec. II î.Chr. Surse republicane povestesc trimiterea uneii ambasade oficiale la regele Arttalos, după consultarea cărților sibyline şi a oracolului de la Delphi,, pentru aducerea zeiței, simbolizată de un bloc masiv de piatră de culoare neagră, grosolan fasonată. Pătrunderea zeiței la roma în 204 î.Chr. se face cu mult fast, unde i se construieşte, câțiva ani mai târziu, un templu pe Palatin, beneficiind de recunoaşterea oficială din partea statului roman. Venită în calitate de zeiță aducătoare de victorii asupra punilor sau ca mijloc de exprimare a unui interes politic în zona Asiei Mici, zeița este însoțită de paredrul ei, Attis, . În epoca republicană, caracterul frigian al organizării cultului este păstrat în sensul că preoții care o deservesc nu pot fi cetățeni romani, nici personaje feminine.

În epoca imperială, Claudius introduce în calendarul oficial al statului noi sărbători în luna martie, avându-l ca protagonist pe Attis, înființând şi o nouă funcție sacerdotală, marele preot, care putea fi şi cetățean roman. Reprezentând vegetația renăscută, fertilitatea reîntărită în fiecare an, onorarea cuplului Cybele-Attis va cunoaşte o marte dezvoltare începând cu epoca antoninilor. În plus, Attis apare adorat în legătură cu credințe funerare. Cele două divinități îşi pierd din vigoare în sec. IV, chiar dacă aristocrația italică luptă pentru păstrarea individualității sale păgâne.

În acelaşi context al accentuării interesului roman pentru bazinul Mării Mediterane, pentru punctele strategice şi comerciale în special (insula Delos, Egipt), pătrund la Roma noi zeități orientale (Dea Siria, care în epocă republicană târzie face obiectul de adorație comună cu Cybele, Isis - cumulează împreună cu soțul său, Osiris, atribuții cu conotații cvasi-universaliste, revenindu-le pământul şi infernul. Competențele ei țin de fertilitate şi fecunditate, de activitatea comercială, în special comerțul maritim, uneori fiind identificată cu Afrodita, alteori cu Demeter). Osiris, zeul vegetației ucis de Seth, apare în epoca lagidă identificat cu Dionysos, împărtăşind oamenilor arta cultivării viei. Infiltrarea zeităților egiptene în spațiul italic se accentuează în ultimul secol republican prin apariția unor centre de cult în zonele portuare sau marginale ale Romei. La mijlocul sec. I î.Chr. statui şi altare ale zeiței sunt instalate pe Capitoliu, fapt ce a determinat un mare scandal, declanşând izgonirea aderenților şi distrugerea edificiilor. Deşi Augustus nu favorizează cultul isiac, o

revigorare a adorării zeiței se produce în   timpul împăraților flavieni, continuând şi în sec. II datorită preocupării unora dintre împărații antonini (Marcus Aurelius, Commodus).

Zeul *Mithra* este cunoscut panteonului indo-european ca partener al lui Varuna, cu care simbolizează cele două aspecte ale suveranității vedice, justiția şi dreptul sacerdotal, respectiv forța politică. Mediul iranian asociază lui Mithra valențe militare, fiind totodată şi un intermediar între Ahura-Mazda şi Ahriman. Lumea elenă şi elenistică va cunoaşte acest zeu în partea sa orientală şi a cetăților din Asia Mică unde apare în contexte numismatice regale sau cultuale legate de ceremonii de inițierte. Romanii îl vor prelua târziu, în epoca imperială, prin contactele cu zona estică a Mediteranei.

Lui Mithra îi sunt asociate simboluri solare datorită atribuțiilor lui de zeu care întronează justa suveranitate. Născut din rocă, va învinge răul (întruchipat de un taur pe care-l ademeneşte într-o grotă şi-l ucide) care amenință lumea şi lumina solară. La romani mai pregnant pătrunde Mithra în taberele militare ale legiunilor staționate în Armenia şi Commagene, de unde, o dată cu mutarea soldaților în zona Dunării, seva răspândi în occidentul roman, de-a lungul acestui fluviu şi a Rinului. Purtătorii noii credințe nu sunt doar militari, ci şi sclavi sau liberți. În sec. II mithraismul se va difuza în Italia timp în care apar şi locuri de cult (Siracuza, Caoua, Antium, Aquileea, Ostia, Roma). Numeroase sunt lăcaşele de cult închinate lui Mithra în Britannia. Locul cu ce mai mare răspândire a acestui cult este frontiera germano-danubiană. Secolul III şi începutul secolului următor vor cunoaşte atât apogeul cât şi declinul religiei lui Mithra, o "religie a criptelor" care are în centrul său ideea sosirii salvatoare a eroului care ucide personificarea răului. Mithra tauroctonul îndeplineşte rolul mistic de protector al Soarelui, cu care este identificat epigrafic. Iconografia zeului arată un personaj cu înfățişare şi îmbrăcăminte persane, ce ucide taurul, flancat fiind de reprezentările Soarelui care răsare şi apune, respectiv Cautes şi Cautopates. În preajmă are simboluri ale regnului vegetal şi animal (copac, şarpe, scorpion, pasăre etc.).

Prin difuziunea în sec. III a aşa numitelor religii de salvare, imaginea lui Mithra se confundă tot mai mult cu ce a lui *Sol.* Acesta din urmă face obiectul unei venerații speciale, astrul adorat trecând drept mediator al lui Baal şi al zeului suprem al filosofilor. Împărații perioadei decid înscrierea unor semne solare pe monezile lor. Sol Invictus va fi considerat zeu tutelar al împăratului Aurelian, care îi ridică în Câmpul lui Marte u7n templu din prada de război luată de la Zenobiîa a Palmyriei, cu ceremonii în 25 decembrie şi altele quatrienale, cu un cler aferent specializat. Prin aceasta puterea imperială cochetează cu divinități aducătoare de lumină victorioasă. Ca act de pietate, Diocleţian în 307, după ce contribuie la refacerea templului lui Mithra de la Carnuntum, îl numeşte "protector al statului roman".

O primă lovitură este dată acestui zeu de Constantin cel Mare prin impunerea unicei imagini a lui Sol Invictus, legislația sa şi a fiilor săi, prin prohibițiile aplicate sacrificiilor nocturne aduc mithraismul în pragul falimentului. Sursele păgâne din sec. V îl omit pe Mithras din lista zeilor care se pot identifica cu Soarele.

6.3.7.4. *Spațiul cultual.*

Lumea romană acordă o mare importanță spațiului consacrat zeilor şi venerării lor. Spațiul sacru, locul aflat la dispoziția zeilor, este permis oamenilor doar în timpul ceremoniilor, când se aduc daruri zeilor (ofrande vegetale sau animaliere) sau în situația particulară când un om , condamnat prin faptele sale, este exclus din comunitate şi oferit lumii divine (*homo sacer*).

Demarcarea spațiului cultual este scrupulos realizată (pietre, păduri, arbori izolați, ziduri de incintă, porți etc. sunt elemente care dau contururi unor locuri sfinte). Funcțional legate de divinitate, aceste locuri nu pot face obiectul unei folosiri umane nereligioase. A rămas celebră pedepsirea lui Remus de către Romulus când a încălcat aceste interdicții. Respectul față de aceste frontiere se leagă de definirea clară a statutelor zeilor în comparație cu cel al oamenilor.

Pentru perioada de început a Romei sunt specifice sanctuarele dispuse pe înălțimi, alcătuite din altare de forme diferite, mai adesea rectangulare. Nu lipsesc nici grotele sacre, după cum probează arhaica sărbătoare a Lupercaliilor, desfăşurată în fața unei grote de pe Palatin.

Doar în timpul regalității încep să fie amenajate complexe pentru adorarea zeilor, mai întâi sub influență etruscă şi apoi grecească. Primele temple, din lemn şi cărămidă nearsă, pavate cu pământ, copiau modele etrusce. Apoi, regulile arhitectonice ionice şi corintice stau la baza ridicării edificiilor. *Templum* reprezintă spațiul delimitat pe sol care reflectă un decupaj închipuit realizat pe bolta cerească. Romanii aveau credința că bunăvoința zeilor poate fi cerută eficient doar dacă aceştia reuşesc să cuprindă cu privirea comunitatea adoratoare. Motiv pentru care locul consacrat divinităților trebuie să fie unul înălțat, templul roman trebuind să fie ridicat pe o terasă special amenajată (*podium*) , la care se ajunge pe o scară construită special.

Templele romane sunt cel mai frecvent rectangulare. SE cunosc şi temple rotunde, cel mai important fiind cel închinat zeiței Vesta, prin al cărui acoperiş, care avea practicată o deschidere centrală, ieşea fumul focului cetății. Sistemul coloanelor este preluat de la greci. De obicei acestea rămân încastrate în zidărie, preferându-se stilurile ionic şi corintic. Doar spre sfârşitul republicii se renunță la folosirea lemnului, aceasta fiind înlocuită cu piatra şi marmura. Amplasarea acestora se face pe înălțimi. Trebuie consemnat rolul deosebit care l-a avut Capitoliu în viața religioasă a romanilor.

Ridicarea şi amenajarea spațiilor de cult era riguros controlată de către stat, fiind permisă doar senatului, magistraților şi împăratului. Ea cuprindea trei etape: a) promisiunea (*votum*); b) construcția şi c) inaugurarea au dedicația. Sunt numeroase cazurile când cei care efectuează un votum nu sunt aceeaşi cu cei care desăvârşesc construcția şi o dedică unei divinități. Aceasta mai ales în timpul republicii când, magistraturile fiind anuale, , aveau o durată mai scurtă decât perioada necesară construcției. Motiv pentru care un aparat administrativ coordonează lucrările (funcționari care aleg locul şi încep lucrările – *duumviri aedi locandae* şi funcționari care le termină – *duumviri aedi dedicandae*), categorii aflate sub supraveghere cenzorială, fiind alese de senat şi confirmate de adunarea poporului sau numite de împărat, prin delegarea competențelor, de guvernatorii provinciilor. Cheltuielile

pentru construcții aparțin celor care fac promisiunea în epoca imperială. În timpul republicii suportul financiar venea din partea statului.

Un loc aparte îl ocupă altarele păci inițiate de Augustus pentru a-şi serba reclădirea Romei după sfârşitul războaielor civile. *Ara Pacis Augustea* de la Roma, parte a unui amplu complex arhitectural, alături de mausoleul lui Augustus, era înconjurat de o incintă rectangulară din marmură cu motive florale, animaliere şi umane, având ca temă centrală ascensiunea lui Augustus şi instituirea păcii cu zeii – *pax deorum.* Asemenea altare, copii ale celui din Roma, apar în unele provinci, precum Gallia, Hispana, înscriindu-se într-un program axeologic şi universalist.

6.3.7.5. *Ceremonialul.* Formele elementare ale cultului cuprind *invocația* sau chemarea prezenței divine, rugăciunea orientată către zei şi sacrificiile urmate de banchete post-sacrificiale. Trebuie subliniat faptuil că în lumea romană stabilirea unei legături dintre oameni şi zei era dată de sacrificiul sângeros.

Cuvântul cuprins în rugăciune (*adoratio*) exprimă pietatea celui care se roagă. Adresantul (preotul sau tatăl familiei) trebuie să urmeze un ansamblu de gesturi obligatorii şi proprii fiecărui rit (să stea în picioare sau să îngenungheze, să privească spre anumite părți ale cerului sau spre pământ). În curdul ceremoniei oficiantul ține o mână pe altar, ca semn al unui contact real cu ansamblul de elemente oferite zeului, iar cu cealaltă sprijină barba în apropierea gurii, care va rosti rugăciunile. Rugăciunea profundă este oferită de suplicații. În epoca clasică acestea reprezintă un tip de pelerinaj al comunității adunate la diferite sanctuare ale cetății pentru a deturna miracole sinistre, pentru a începe o acțiune sau pentru a primi grația divină. Rugăciunea este un text fixat, nerostirea lui aducând „vicii de procedură" şi ca urmare, posibilitatea ca zeii să nu fie favorabili. Având în vedere caracterul contructualist al religiozității romane, un rol important îl are promisiunea făcută zeului (*votum*), în baza căreia, într-o fază ulterioară sunt săvârşite ceremonii, sunt închinate altare şi temple.

Ofrandele sunt cel mai adesea vegetale (ex. coroana vegetală aruncată în focul căminului de sclava principală a unui domeniu rural în onoarea Larilor casei; primii muguri ai recoltelor oferiți zeiței Ceres), dar şi obiecte de podoabă, statui, monede. Câştigarea colectivă a purității se obține printr-o ceremonie de mare amploare – *lustratio.*

Sacrificiul sângeros, ca moment central al venerării, este de regulă animalier. Se preferă taurul pentru Jupiter, Apollon, Cybelle, Mithra, porc pentru Ceres şi Tellus, cal pentru Apollon, Marte, țap pentru Faunus, păsări domestice. Uzanța tripului sacrificiu (taur, berbec-oaie şi porc) , apare în contextele de cinstire a zeităților supreme (Jupiter, Marte). Lumea romană a cunoscut şi sacrificiul uman, interzis în anul 97 î.Chr. printr-un senatum consultum. Câteva asemenea acte sunt consemnate de textele antice (în 226 î.Chr. când, datorită amenințărilor gallilor, cărțile sibylline au decretat îngroparea în Forum Boarium a unui cuplu de gali şi a unuia de greci; în 216 î.Chr. după dezastrul de la Cannnae, când se reia ritualul despre care Titus Livius spune că este „foarte puțin roman"; în 114-113 î.Chr. când 6 vestale sunt acuzate de incest, fiind condamnate la moarte prin îngropare de vii).

Banchetele şi jocurile oferite în onoarea zeilor sunt , spre sfârşitul republicii, cele mai cunoscute. La Roma erau practicate două tipuri de banchete: a) unul în care

participanţi stau pe scaune (*sellisternium*) şi altul b) în care preferă poziţia culcat (*lectisternium*). Banchetul îi reuneşte pe preoţi şi pe magistraţi. Analiza surselor scrise duce la concluzia că romanii cunosc partajul cărnii şi banchetul sacrificial. Există privilegiaţi care primesc o parte dublă sau triplă de carne, o anume plasare la masă. Cetăţenii de rang inferior participă la sacrificii prin cumpărarea cărnii sacrificiale sau mănâncă separat.

Jocurile romane, instituite potrivit tradiţiei de Tarquinus cel Bătrân (*Ludi Taurii*) sunt un prilej de evocare divină în cadrul unor culte agrare şi războinice. Multiplicarea acestui gen de manifestări se produce în sec. IV î.Chr. Iupiter Optimus Maximus este onorat în cadrul Marilor jocuri romane *Ludi Romani*(organizarea lor revenind edililor curuli, care erau asociaţi ginţilor patriciene). În anul 216 î.Chr. sunt menţionate pentru prima dată jocurile plebeiene, organizate de edilii plebei. Apollon va beneficia din 212 î.Chr. de jocuri anuale speciale (*Ludi Apollinares*), intrate sub autoritatea preotului urban. Venirea la Roma a Mamei Zeilor din Ida marchează introducerea aşa-numitelor *Ludi Megalenses*, celebrate prima dată în anul 249 î.Chr., devenite apoi anuale. Acestora li se adaugă jocurile în onoarea lui Ceres. *Ludi Saeculares*, desfăşurate pe locul numit Terentum, se adresau zeilor infernali Dis Pater şi Proserpinei. Augustus introduce modificări liturgice în dorinţa de a-şi marca noul statut de *conditor.*

La finele republicii instituţia jocurilor capătă mai pregnant o valoare socio-politică. Uneori generalii victorioşi vor organoza asemenea manifestări pentr a-şi comemora victoriile (Sylla, Caesar). Acest ultim aspect va lua amploare în timpul imperiului, mai ales în timpul împăraţilor care se apropie ideologic de doctrina orientală a preamăririi monarhului (Nero, Commodus). Celebrarea acestor manifestări ajunge să pară în ochii contemporanilor ca fiind legată de păgânismul greco-roman. Căderea jocurilor seculare în desuetudine după 204 va fi sinonimă pentru unii autori din sec. III cu dispariţia religiei romane.

Jocurile începeau printr-o procesiune (*pompa*) condusă de magistraţi , în timpul republicii şi de împărat şi familia sa, în timpul imperiului. În cadrul procesiunii, imaginile şi statuile zeilor erau purtate cu respect, fiind urmate de victimele sacrificiale şi de concurenţii care trebuiau să se întrească. Concursurile sunt diverse: sportive, lupte cu animale, lupte de gladiatori. Din sec. IV î.Chr. apar *ludi scaenici*, preluate de la etrusci, care vor fi apoi contaminate de influenţe greceşti. Aceloraşi influenţe se datorează instituirea jocurilor pyrrhice (dansuri şi competiţii cu caracter războinic), amplificate cu simulări de lupte navale în bazine special amenajate. Fastul ceremoniilor constituia pilejul de etalare a prestigiului social al organizatorilor.

Evocatio şi *devotio* exprimă două manifestări religioase succesive menite să aducă favoarea zeilor, acordul acestora pentru săvârşirea unui act religios. Semnalarea prezenţei divine, încercarea de a intui natura relaţiei om-zei sunt date de două tipuri de ceremonii: luarea auspiciilor şi haruspicarea. Activităţi cu prezenţă arhaică în peisajul religios roman, însoţind procesul de organizare timpuriea cetăţii.

Din punct de vedere al desfăşurării, spaţiale şi temporale, a ritualurilor trebuie amintit că ele se desfăşoară în spaţii consacrate (în preajma lăcaşelor de cult, în faţa templelor, în zile stabilite prin calendare liturgice etc.). Distribuire zilelor propice

sărbătorilor religioase (*dies fasti*), precizarea naturii ceremoniilor se face în funcție de reperele temporale ale lunii calendaristice: kalende (prima zi a lunii), none (ziua a 7-a pentru lunile martie, mai, iunie, octombrie, ziua a 5-a pentru celelalte luni) şi idele (ziula a 15-a pentru lunile martie, mai, iunie, octombrie şi a 13-a pentru celelalte luni). Aceste repere sunt anunțate de Rex sacrorum în epoca regală şi de Pontifex Maximus, în timpul republicii. Ajustări ale calendarului sunt atribuite lui Numai Pompilius. Pentru a corela timpul trăit cu mişcarea astrelor, acesta adaugă la anul lunar două luni şi o zi (anul devenea de 354 de zile). Modificările ulterioare sunt operate de către pontifi. În timpul lui Caesar este operată o nouă reformă prin care se instituie anul de 356 de zile, aducţndu-se anul roman în consens cu cel astrologic. Acțiune realizată prin prelungirea anului reformei (46 î.Chr.) cu 78 de zile.

6.3.7.5.1. *Ceremonii publice*. Definitorie pentru societatea romană era activitatea războinică. Ceremoniile dedicate acesteia şi zeului patrin Marte dețin un loc important în calendarul liturgic anual, cât şi în timpul conflictelor militare ale Romei.

Lunile care închid şi deschid sezonul cald (martie şi octombrie), propice acțiunilor războinice, conțin ceremonii de adorare a lui Marte, sub aspectul său sângeros, şi ceremonii de pregătire şi purificare a armatelor. Potrivit tradiției, în timpul lui Numa Pompilius, al doilea rege al Romei, de origine sabină, Marte şi-a trimis un scut dinn cer, pe care regele l-a multiplicat pentru a nu fi furat. Sarcina aceasta este atribuită unui fierar legendar, Mamurius Veturus, care realizează 11 copii perfecte. Scuturile, depuse pe Palatin, în Curia saliorum, erau scoase la 1 martie şi aduse în Forum, unde marele pontif practica un sacrificiu în onoarea lui Marte. Turul oraşului, care începea opt zile mai târziu, se încheia în 19 martie (*Quin quadratries*). În ziua de 23 martie urma purificarea trompetelor sacre de război, prilej cu care salienii dansau şi scandau imnuri închinate lui Ianus, Minervei, pe muzică de Flaut.

În luna octombrie (19 oct.), la închiderea sezonului de război, are loc glorificarea trupelor, dar şi purificarea lor şi a trompetelor prin sacrificii executate pe Câmpul lui Marte, în spațiul civic. Doar după aceste activități, soldații purificați puteau să-şi scoată armele şi să pătrundă în cetate ca simplii cetățeni.

Ritualurile salice sunt interpretate ca manifestări ale ale războiului lipsit de măsură. Pentru accepția justă a războiului, ca acțiune civilizată, romanii au inventat ceremonialul fețial. *Ius fetiale*, dreptul fețial, legitimează acțiunile militare ale Romei în sensul reparării unor ofense aduse romanilor şi amicilor acestora cu care sunt legați prin tratate de alianță. Ocaziilevmilitare legitime sunt momentele de intervenție a preoților fețiali. Aceştia, pe Capitoliu, cer regelui, consulilor sau pretorului, permisiunea de a culege iarbă sacră, simbol al legăturii cu pământul roman şi mijloc de de legitimare a acțiunii preoților. . Apoi, însoțiți de autoritățile politice, fețialii se deplasează la frontiera inamică unde cer repararea prejudiciilor aduse. Dacă după un timp, eventual al doilea avertisment, răspunsul este pe placul Romei, se restabileşte o relație normală. În caz de nesatisfacere a cerințelor romane, sunt consultate autoritățile statului, consulii şi senatul, după care, reveniți la graniță, fețialii decretează starea de război. Cel mai important dintre ei (*Pater patratus*), aruncă lancea războiului în teritoriul străin. Pentru inamicii îndepărtați există subterfugii. În timpul războiului tarentin, intervenția regelui Epirului, Pirrhus este interpretată drept

casus belli. Un prizonier epirot a fost obligat să cumpere un metru pătrat în Circus Flaminius (loc devenit teritoriu inamic), unde s-a aruncat lancea. O nouă intervenție a fețialilor avea loc cu prilejul încheierii păcii, când aceştia au misiunea de a da legitimare sacră acțiunilor politico-diplomatice. Descrierea acestui ritual aparține lui Titus Livius. Deoarece la Polybius lipsesc asemenea referiri, unii cercetători consideră ritualul fațialic ca fiind teoretic sau chiar fictiv. Complicarea şi multiplicarea fronturilor de luptă către sfârşitul republicii ar fi făcut imposibilă parcurgerea tuturor etapelor lui ius fetiale sau ar fi făcut imposibilă prezența în mai multe locuri a lui Pater patratus pentru săvârşirea gestului aruncării suliței. Probabil competențele sale erau delegate de senat reprezentanților militari , care transmit duşmanilor hotărârile senatului.

Ceremoniile agrare ocupă, de asemenea, un loc semnificativ în ansamblul ritualurilor publice. Acestea sunt adresate zeiței Ceres, asociată cu Tellus, fie cuplului Liber-Libera sau Persephonei. *Ambaravalia* din luna mai -presupune o procesiune sacră de delimitare a câmpurilor, sacrificii sângeroase sw scroafă şi mile, libații de lapte şi vin cu miere, marcând începuturile pregătirilor lucrărilor agricole prin purificarea lor.

Cerialia (19 aprilie), adresată doar lui Ceres, presupune sacrificii de porc şi organizarea unei festivități de lustratio a domeniilor agricole, simbolizată prin alergarea unui vulpoi, care descrie perimetrul teritoriului cultivat având legată de coadă o torță aprinsă. După elenizarea cutului, manifestările se îmbogățesc cu întreceri de cai. Primii muguri ai recoltei sunt oferiți ritualic lui Ceres la sfârşitul lunii iunie. Din sec. III î.Chr, ca urmare a apropierii lui Ceres de Demeter, au loc în timpul verii (iulie-august) ceremenii inspirate de mitul răpirii Persephonei (cu zile de abstinență alimentară şi sexuală, mimarea căutării fiicei răpite de către matroanele romane, conduse după norme ritualice elene de preotese greceşti). Luna octombrie cuprinde o zi de post în onoarea lui Ceres.

Tabloul ceremoniilor legate de lucrările agrare este completat de activitatea religioasă a fraților Arvali ale căror cântece ritualice, cu conotație purificatorie, invocau mai multe zeități: Jupiter, Junona Regina, Salus Publica, Mars, Vesta şi, ca divinitate principală onorată, zeița Dea Dia. Cele mai importante ritualuri au loc în luna mai, în casa conducătorului colegiului (Magister), în pădurea sacră din apropierea Romei şi în fața templului zeiței onorate. Ceremonia presupunea triplu sacrificiu sângeros (oaie, porc, taur), depunerea de ofrande vegetale (spicele recoltei trecute, alături de mugurii noilor semănături, dansuri, concursuri de cai).

Puritatea ritualică a cetății, preocupare constantă, este ilustrată de festivitățile din luna februarie şi de cele care cad în grija vestalelor. Primele, plasate la sfârşitul anului vechi roman, încep prin comemorarea morților (*Parantalia,* 13 februarie), continuă cu *Lupercalia* (15 februarie) şi se încheie spre sfârşitul lunii (23-24 februarie) cu *Regifugium* şi *Terminalia*. Cât priveşte *Lupercaliile*, originea acestui ritual se plasează în perioada arhaică a Romei. Ele apar în asociere cu tinerețea celor doi gemeni ai Rheaei Silvia. În fața grotei de pe Palatin, colegiul preoților lupercali, împărțiți în două grupuri, (țapii şi lupii) săvârşesc sacrificiul de țap. Doi protgonişti râd ostentativ punându-şi pe frunte cuțitul murdar de sânge. Urmează flagelarea

mulțimii participanților, pentru fertilizare. Interpretare dată acestui ritual este una purificatoare şi fecundantă.

Cât priveşte rolul purificator al Vestalelor, acesta cuprinde două planuri. Unul se referă la intervenția publică a acestor fecioare în cadrul Pariliei (sărbătoare care la 21 aprilie comemorează fundarea Romei de către Romulus), când vestalele distribuie ingrediente purificatorii celor prezenți care defilează pri fața templului Vestei (cenuşa vițeilor sacrificați, boabe arse). Celălalt presupune menținerea curățeniei templului Vestei şi aruncarea ritualică a gunoiului (în mai şi iunie).

Ceremoniile dedicate lui Mithra tauroctonul sunt legate de fenomenele cosmice care dau vigoare luminii solare, respectiv solstițiului de iarnă şi schinocțiului de primăvară. Cea mai mare sărbătoare avea loc la 25 decembrie, când se comemora naşterea lui Mithra din stâncă, temă iconografică regăsită în interiorul templelor. Mithrianismul , spre deosebire de alte culte, nu este o religie „de masă”, ea adresându-se doar inițiaților. Existau şapte trepte de inițiere (corbul, logodnicul, soldatul, leul, persanul, mesagerul Soarelui şi Tatăl) care reprezintă tot atâtea faze de acumulare a unor cunoştințe despre care ştim puțin. Precizări, de obicei denigratoare, întâlnim la unii dintre autorii creştini (Iustin, Firmicus Maternus). Serbările aveau loc în spații special amenajate (grote sau cripte, la adăpostul fortificațiilor) ce putea da naştere, pentru un creştin, la suspiciuni şi la asocieri cu alte manifestări, cu culte ale demonilor. Numărul adoratorilor, al partivipanților la ceremonii, era probabil de ordinul a câtorva zeci de oameni. Criptele sunt amenajate ca săli de banchet, cu anexe şi hol de intrare. În spatele încăperii centrale era amplasată statuia zeului şi reprezentările sale tematice. Se presupune că ceremonialul cuprindea rugăciuni adresate soarelui dimineața, la prânz şi seara, invocații ale planetelor, ofrande de pâine şi vin, citirea preceptelor, sacrificiul taurului urmat de consumul cărnii acestuia în timpul serii şi descoperirea statuii zeului, gest care reactualiza actul creativ al lui Mithra.

6.3.7.6. *Oficianții*. Relația dintre oameni şi zei, comunitară şi contractuală, răspunde unui mod propriu de organizare a spațiului public. La romani, săvârşirea unei legăturii între mediul profan şi cel sacru presupunea o competență de natură juridică şi cultuală. Aceasta presupunea posedarea unui cumul de condiții de către persoana care execută un act ritualic. Era vorba, în prinul rând, de o cetățenie de drept deplin şi de o poziție socială reprezentativă pentru comunitate. Aceste condiții erau îndeplinite la începuturi de familiile patriciene care dețin, până la sfârşitul sec. IV î.Chr., monopolul ocupării funcțiilor sacerdotale. Prin *lex Ogulnia* (cca 300 î.Chr.) li s-a permis plebeilor accesul la aceste funcții. Un preot este o persoană publică, depozitară a unei autorități necesare pentru a îndeplini serviciul religios în numele cetății.

Unui sacerdos i se cerea îndeplinirea corectă a ritualurilor. Singurele interdicții privind căsătoria sunt impuse Vestalelor. Există anumite tabuuri comportamentale şi de vestimentație stabilite pentru Vestale şi cuplul flamen şi flaminica Dialis. Preoților le era interzis contactul cu elemente impure (defuncți, mai ales). Preoții romani, în calitatea lor de cetățeni, nu sunt scutiți de plata taxelor. Unele sacerdoții nu sunt compatibile cu serviciul militar. Ca privilegii amintim escorta de

lictori, locuri speciale la spectacolele de teatru şi circ, scaunul curul pentru sacerdoţiile patriciene, părţi din carnea victimei sacrificiale.

Accesul la funcţia de preot se face, în general, prin cooptare şi desemnare, fără a fi incompatibilă cu alte funcţii sau magistraturi îndeplinite.

Oficiantul unui culteste depozitarul unor cunoştinţe specifice, adesea misterioase, care-i permit stabilirea contactelor cu zeii. Toate persoanele care oficiau o astfel de ceremonie sunt preoţi, de pildă consulii, pretorii care puteau lua auspiciile fără a avea statut sacerdotal. În spaţiul domestic sarcinile cultuale sunt patronateşi îndeplinite de pater familias.

Exercitarea atribuţiilor cultuale poate fi făcută individual sau colectiv. Sacerdoţiile individuale romane sunt acceptate pentru regele sacrificiilor (*rex sacrorum*), pentru flamini şi pentru vestale. Serviciile religioase colective pot fi desfăşurate de colegii de preoţi (pontifi, auguri, feţiali, interpreţi ai cărţilor sacre, haruspicii preoţii curiilor) sau soldalii (organizaţii cultuale arhaice şi imperiale (lupercii, fraţii arvali, salienii augustales).

Rex sacrorum este prezent din epoca regalităţii. Patrician de origine, împarte cu soţia sa o multiplă responsabilitate viageră. Este preot al lui Ianus, prezidează adunarea arhaică.

Flaminii cuprind: 3 flamini majori, corespunzători divinităţilor don triada precapitolină: al lui Jupiter (Flamen Dialis), Marte (Flamen Martialis) şi Quirinus (Flamen Quirinalis) şi flaminii minori. Sunt desemnaţi de colegiul de pontifi. Servesc cultele arhaice.

Flamen Dialis trebuie să se detaşeze de tot ce este uman, neputându-i-se cere depunerea unui jurământ decât faţă de Jupiter. Împreună cu soţia simbolizează cuplul divin Jupiter-Junona. Vestimentaţia lor ste lipsită de noduri, haina fiind prinsă cu fibule de bronz şi centură. Le este interzis dezbrăcatul în public, contactul cu cadavre sau lucruri care au aparţinut defuncţilor, consumarea anumitor alimente. Ca reper moral al familiei patriciene tradiţionale, cuplul Flamen-flaminica este prezent las ceremoniile de căsătorie de tip confarreatio. Supraveghează şi conduce toate ceremoniile închinate lui Jupiter.

Vestalele, organizate de al doilea rege al Romei, deservesc cultul focului etern patronat de Vesta. Potrivit surselor antice, marele pontif recrutează aceste preotese. Trebuiau să fie copile cu vârste între 6 şi 10 ani, să fie perfecte din punct de vedere fizic şi mintal, să aparţină unor familii de cetăţeni care îndeplinesc activităţi onorabile, locuitoare a Romei. Serviciul lor dura 30 de ani, împărţit fiind pe perioade de ucenicie, de exercitare a sarcinilor şi de învăţarea noilor candidate. Reşedinţa lor era templul Vestei pe care nu-l pot părăsi fără încuviinţarea lui Pontifex Maximus, sub autoritatea căruia intrau din momentul părăsirii familiilor lor. Acesta poate să le pedepsească, iar în caz de incest (sunt considerate deopotrivă mame şi fiice ale tuturor cetăţenilor prin serviciul religios de care sunt legate) hotărăşte împreună cu pontifii îngroparea lor de vii în faţa porţii Collina. Sarcinile lor liturgice, pe lângă întreţinerea permanentă afocului sacru al cetăţii şi curăţirea templului, erau: pregătirea făinii sacrificiale cu care se presăreau victimele anterior uciderii, strângerea cenuşii şi a resturilor sanguine de la unele ceremonii pe care le ofereau cetăţrnilor ca elemente purificatorii, participarea ca asistente la unele ritualuri.

Marele pontif, instituit după tradiție de Numai Pompilius, are dreptul de a lua auspiciile, deține imperium, putând astfel deveni conducător militar. Veghează calendarul religios al cetății, alege preotul lui Jupiter şi vestalele, supraveghează corectitudinea practicilor religioase. La sfârşitul republicii acest statut sacerdotal se adaugă puterii politice, pentru ca sub Augustus să devină una din pârghiile puterii imperiale. Ca Pontifex Maximus, împăratul devenea garantul menținerii acelei pax deorum.

Colegiul augurilor, instituit de Numai Pompilius, lua auspiciile în numele statului. Are un număr de membri corespunzător fiecărui trib, în final ajungându-se la 15. Augurii îşi îndeplineau atribuțiile în orice spațiu sacru delimitat (templum) cu ajutorul bastonului augural (lituus). Inaugurează orice act religios prin semnalarea prezenței divine. Haruspicii, de origine etruscă, inspectează măruntaiele victimelor sacrificate. Ştiința lor provine din mediul etrusc şi este o prezență permanentă pe lângă autoritatea politică.

Interpreții cărților sacre, cărțile sybiline[100], în număr de doi, apar în timpul regelui Tarquinus Superbus. Numărul lor creşte la 10 în timpul republicii, pentru ca Sylla să-l stabilească la 15. Decemviri sacri faciundis (quindecemviri) nu intrau sub autoritatea pontifilor, fiind un colegiu mai nou instituit.

Sodaliile sunt confrerii religioase pe două grupuri distincte de câte 12 membri: *Quintiales* (lupii) şi *Fabianes* (țapii) în cadrul asociației lupercilor şi Palatinii şi Quirinalii, în cazul preoților salieni. Originile acestor confrerii se pierd în vremurile de început ale Romei, exprimând religios procesul de unificare demografico-teritorială a spațiului colinar. Lupercii săvârşesc ritualurile de fertilitate din 15 februarie, iar Salienii deschid şi închid sezonul războinic roman. Frații arvali au o notă aparte prin organizarea lor, prin redactarea actelor desfăşurate, prin deținerea unor surse financiare proprii. Cei 12 membri care au sarcini liturgice de invocare a forțelor fertile ale pământului şi de purificare a domeniilor sunt conduşi de un Magister pe care îl aleg anual.

6.3.7.7. *Divinația.* Ştiința ghicirii viitorului, a cunoaşterii lui, are un dublu caracter în lumea romană: oficial, reprezentat de practica augurală şi haruspicală şi altul mai puțin controlabil de autorități, datorat vrăjitoarelor sau ghicitorilor străini şi romani.

Antichitatea cunoaşte două forme de divinație: a) intuitivă, exactică sau profetică, inspirată direct de zei. Este asociată la greci cu cultul zeul Apollon şi b) inductivă, bazată pe experiența practică. Putem adăuga şi divinația onirică, în care mesajele zeilor sunt transmise în timpul somnului.

Ca ritual obligatoriu, auspiciile (*auspicia*, derivă din latinescul *aues spicere* = a observa zborul păsărilor) poate fi identificate încă de la întemeierea Romei. Sunt asociate primului rege întemeietor al cetății, apoi cad în grija colegiului de augiri instituit de Numai Pompilius. În concepția romană, păsările pot oferi semne atât prin zborul lor, cât şi prin cânt sau prin pofta de mâncare.Cele mai des folosite ca mesagere divine sunt păsările de pradă (vulturii - simboluri ale lui Jupiter), ulii, corbii

[100] Sibilla, bătrână profetesă din Erythrae, care, ajungând la Roma, vinde cărțile sale de profeție lui Tarquinius Superbus.

- asociați lui Apollon, cioara, bufnița, coțofana - Marte, gâştele – Junona, cucuveaua – Vesta). La interpretarea mesajelor sun luate în calcul natura păsării, direcția de zbor, poziția sa pe cer sau față de augur.

Divinația augurală poate fi asociată şi semnelor cereşti (*auspicia coelestia*), observării atitudinii patrupedelor şi reptilelor (*auspicia pedestra*) sau a unor incidente survenite chiar în timpul luării auspiciilor.

Haruspiciile sunt împrumutate de romani de la etrusci. Ştiința de a cerceta interiorul animalelor sacrificate (splină, plămâni, ficat, inimă) provine din compunerea etruscului *haru, hara* – măruntaieşi *spex*, etimon al verbului *spicere* – a controla, a privi, a cerceta. Acțiunea este finalizată prin răspunsuri elaborate în conformitate cu normele conținute de *libri Etrusci*. În atribuțiile preoților însărcinasți ci haruspicarea intră şi descifrarea unor fenomene celeste (tunet, ploaie) sau pământeşti (cutremure, erupții vulcanice).

7. SIMBOLURI ŞI SIMBOLISM.

Etimologic, cuvântul *simbol* vine din grecescul *symbállein*, care înseamnă a pune împreună. În planul ideilor, un simbol este un element de legătură, încărcat de meditație şi analogie. El uneşte elementele contradictorii şi reduce opozițiile. Nimic nu poate fi înțeles, comunicat fără participarea sa.

În concepția lui Lucian Blaga, ca şi în gândirea hermeneutică a lui Mircea Eliade, simbolul, în speță cel de origine mitică, are tendința de a "transcede" realitatea imediată şi de a face un salt dincolo de cunoştințele noastre pozitive despre lume, iradiind spre zona misterului, adică spre sferele inaccesibile înțelegerii profane.

7.1. Simbolul Pământului, ca principiu structural al gândirii, a traversat întreaga istorie a civilizației umane, fiind prezent în imaginația mitică a popoarelor, dar şi în filosofia veche şi cea nouă, în gândirea ştiințifică a antichității, ca şi în ştiințele şi artele epocii moderne. În arii culturale diferite, acest simbol semnifică: a) Pământ - materie primă din care s-a clădit universul (*Mater Materia*); b) Pământ - matcă a tuturor mineralelor, plantelor şi viețuitoarelor (*Terra genetrix*); c) Pământ - mamă (*Terra mater*), iar omul - fiu al pământului; d) Pământ - centru al Universului şi sferă a activității umane; e) Pământ - principiu feminini, pasiv, în opoziție cu Cerul - principiu cosmic masculin şi activ; f) Pământ - element sacru etc.

În mitologiile şi credințele popoarelor lumii, pământul, alături de apă, cer (aer) şi foc, reprezintă elementul primordial din care s-a clădit universul. Mitul "oului începuturilor" (oul cosmogonic) din care s-a separat cerul, pământul, apa şi soarele se întâlneşte pe o arie geografică şi culturală întinsă. Centrul de difuziune al acestui mit se presupune a fi India. Mitologia vedică ne spune că din apele oceanului primordial a apărut un ou strălucitor, care se desparte în două jumătăți: una de aur (din care apare cerul) şi alta de argint (se transformă în pământ, materie primă - *Prakriti* - din care vor apare mai târziu toate plantele şi viețuitoarele). La multe alte popoare, pământul este de asemenea materia purtătoare a vieții care a fost pescuită din apele primordiale de un personaj mitologic, cu funcții demiurgice (*Prajapati* - la vechii indieni, *Thor* - în mitologia scandinavă, *Maui* - la polinezieni etc.).

După separarea pământului de apă şi de cer, el devine un "centru" al lumii, o insulă înconjurată de apele oceanului. Mai târziu el va deveni un spațiu "cultural"

locuit de oameni. Ideea că pământul este "centrul universului", ca spaţiu cucerit de oameni, va găsi forme variate de manifestare, având ca substrat motivaţional dorinţa omului de a trăi în "centrul lumii". Acest centru va fi marcat prin *Arborele cosmic* (*Axis mundi*), stâlpi totemici, coloane, temple, oraşe sau chiar casa locuită de oameni. Noţiunea de Centru, ca şi reprezentarea ei concretă, aveau o valoare sacră deoarece erau privite ca embrioane ale cosmosului. Întregul edificiu universal era imaginat ca fiind alcătuit din învelişuri succesive plasate în jurul acestui centru.

Asimilarea pământului cu femeia, dătătoare de viaţă, constituie un motiv universal al credinelor arhaice, care au îmbogăţit simbolismul acestui element al naturii cu vădite trăsături antopomorfe. Pământul este considerat matcă a tuturor plantelor şi animalelor. Mitul cel mai frecvent în credinţele antropologice este legat de identificarea gliei cu mama-dătătoare de viaţă (*Terra Mater*), oamenii fiind consideraţi fii ai pământului. Un mit akkadian spune că oamenii au fost zămisliţi de Marduk şi Eia din lut amestecat cu sângele unui dragon. Pământul (lutul) este materia primă din care sunt modelaţi primii oameni în mitologia egipteană, în cea grecească (mitul lui Prometeu), precum şi în Biblie: Adam şi Eva sunt făcuţi din lut şi animaţi prin respiraţia lui Yahweh.

Gândirea mitică confundă apariţia individului cu a speciei, identifică dezvoltarea organismului uman cu cel vegetal. Omul primitiv crede că pe lângă o mamă imediată, există şi o mamă a tuturor, *Glia*. Probabil că sentimentul legăturii cu pământul, cu glia natală, îşi are rădăcinile în această credinţă a omului în obârşia sa terestră. In limbile indo-europene aceasta şi-a găsit reflectarea în înrudirea etimologică dintre homo (om) şi humus (pământ), pe care o găsim în limba latină.

Pe baza antologiei dintre femeia-mamă şi pământ, la populaţiile arhaice de agricultori apar o serie de rituri şi practici magice în cadrul cărora o anumită acţiune asupra gliei (aratul, săpatul, însămânţarea etc.) comportă un anumit simbolism legat de fecundarea femeii.

Identitatea dintre pământ şi femeie şi-a găsit întruchiparea în zeiţele de tip matriarhal ale căror figuri de lut sau piatră s-au descoperit în numeoase staţiuni neolitice şi au fost denumite impropriu "Venere". Ele reprezentau un tors de femeie cu trăsături accentuate ale sexului şi serveau ca obiecte de cult în cadrul religiilor de tip chtonian care se constituiau la populaţiile de paleoagricultori.

Trecerea la civilizaţiile agricole mai avansate este însoţită nu doar de instaurarea unor zeităţi masculine, ci şi de exaltarea unor divinităţi feminine ce întruchipau forţa de germinaţie şi fecunditatea gliei (*K*i, la sumerieni, *Cybele*, la frigieni, *Demetra* şi *Persefona*, la greci, *Proserpina* şi *Cora*, la romani). Aceste zeităţi preiau funcţiile "Venerelor" paleolitice, devenind fie mame ale tuturor zeilor, fie soţii ale stăpânilor uranieni. Din însoţirea lor apar toate formele de viaţă cunoscute pe pământ. Divinităţile feminine patronează fertilitatea solului şi fecunditatea oamenilor. Ele sunt stăpâne ale vieţii şi ale morţii, căci întruchipau moartea aparentă şi regenerarea ciclică a naturii. Cultele acestor zeităţi aveau de multe ori un caracter orgiastic, uneori sângeros. *Kali-Durga* din mitologia indiană era reprezentată ca o divinitate de culoare neagră (culoarea pământului), acoperită cu o piele de panteră, iar în jurul gâtului purta o salbă de cranii umane. Avea patru mâini, în primele două ţinea câte un craniu decapitat, iar în celelalte două, o sabie şi

un cuțit pentru sacrificii rituale. Din gură îi atârna o limbă lungă, colorată în roşu de sângele victimelor ei. Ambivalența acestor zeități feminine reflecta cele două fețe ale pământului, lăcaş al vieții şi al morții, stihie care cere, dar şi dă înapoi. Sămânța îngropată în pământ dă rod, revenind apoi în pământ într-un ciclu neîntrerupt al naturii. Terra genetrix sau zeitățile care o întruchipau erau considerate surse inepuizabile de energie vitală.

Se credea că omul, aidoma plantelor, copacilor şi florilor, în calitatea sa de Terrae filius, îşi trage forțele din pământ. O simplă atingere a solului dătător de viață se putea transforma într-un act de translație energetică şi vitalizantă. Despre această credință ne relatează *mitul lui Anteu*, care era de neînvins atâta timp cât atingea pământul, care nu era altceva decât trupul mamei sale, Geea. Un substrat asemănător îl aveau şi riturile depunerii noului născut pe pământ, practicat pe o întinsă arie culturală.

Unitatea dintre om şi cosmos, concretizată în solidaritatea dintre glie şi mamă, îşi găseşte expresia şi în virtuțile tămăduitoare ce se atribuie pământului. Obiceiul de a mânca pământ (geofagia), în scopuri terapeutice sau din alte considerente, este larg întâlnit.

Simbolismul pământului ne dezvăluie şi o altă particularitate a structurii simbolului arhetipal: capacitatea lui de a înmănunchia sensuri opuse. Gândirea arhaică a elaborat în decursul veacurilor un model dual al lumii care încorpora un număr mare de principii opuse şi complementare care stau al baza alcăturii lumii (lumină-întuneric, cer-pământ, moarte-viață, masculin-feminin). În tendința spre armonizare a cosmosului, omul culturilor tradiționale caută să împace aceste dualisme.

Cele două fețe ale lumii, una apropiată prin cunoaştere, alta distanțată şi separată prin valul necunoaşterii, stau la baza opoziției dintre sacru şi profan, care au avut un rol important în gândirea arhaică şi în istoria credințelor religioase. Antiteza dintre sacru şi profan este ridicată de M. Eliade la rangul unui principiu al hermeneuticii sale. Modelul arhaic al lumii, miturile şi simbolurile în care el şi-a găsit exprimarea confirmă acest mod de structurare a realității. Spațiul câştigat de om în mijlocul naturii pe care el l-a pus sub semnul ordinii este "sacralizat", în opoziție cu zonele neexplorate, unde domneşte haosul şi care sunt puse sub incidența unor forțe malefice şi distructive. Cu toate acestea, spațiul culturalizat şi umanizat nu este scutit uneori de invazia profanului, a haoticului şi maleficului.

Caracterul sacru al pământului locuit de oameni este dat chiar prin actul cosmologic, căci la zidirea Universului participă întotdeauna o zeitate supremă. Şi după terminarea operei cosmogonice, pamântul continuă să fie, în totalitate sau prin unele locuri privilegiate (munți, păduri, ogoare, temple, oraşe, case etc.), terenul de manifestare a unor herofanii a forțelor cereşti. Zeificat în toate religiile chtoniene sau urano-chtoniene, pământul continuă să fie considerat element sacru în credințele multor popoare. De aici derivă numeroase tabu-uri legate de pământ (interdicția acuplării pe un câmp, existentă la multe popoare africane, refuzul de a lucra pământul la popoarele uralo-ataice, dravidieni sau la indienii din America de Nord, pentru a nu răni trupul propriei lor mame).

Pământul este un spaţiu sacru şi datorită faptului că aici au fost omologaţi zeii, pe care oamenii i-au investit cu atributul nemuririi. În mitologia popoarelor baltice, la lituanieni, zeiţa pământului, Zemina ocupă un loc central în panteonul lor, alături de de zeul cerului Perkunas. Cu ocazia lucrărilor agricole, ei i se aduceau sacrificii, însoţite de unele invocaţii: "Scumpă Glie, tu îmi dai mie, eu îţi dau ţie".

Caracterul ambivalent al simbolului Pământ rezultă şi din repartizarea conotaţiilor sale, de înscriere a semnificaţiilor pe o scară valorică cuprinsă între polii binelui şi ai răului. Gândirea arhaică atribuia tuturor fiinţelor, fenomenelor şi lucrurilor când un caracter benefic, când unul malefic. Soarele dă viaţă, dar şi ucide prin razele sale arzătoare; apa este izvorul fertilităţii solului, dar şi o stihie care provoacă mari cataclisme; focul purifică, dar şi mistuie în acelaşi timp tot ce-i stă în cale. Alunecarea unora din semnificaţiile simbolului pământ spre polul valorilor negative are o explicaţie ontologică. Ea este legată de faptul că pământul dă, dar şi ia totul înapoi într-un veşnic circuit al naşterii, creşterii, decrepitudinii şi morţii. Între cele două categorii de atribute (viaţă-moarte) există un raport de echilibru.

Opoziţia lumea terestră - lumea subpământeană, tărâm demonic, ţară a întunericului şi a morţii, o constantă a gândirii mitice, explică o serie de obiceiuri şi credinţe existente la multe popoare. În riturile de înmormântare, cei care mor de moarte bună sunt îngropaţi în pământ, undeva aproape de cei vii, într-o zonă pusă sub ocrotirea sacralităţii. Trupurile celor care au sfârşit printr-o moarte violentă şi pe care pământul nu-i primea, erau îngropaţi în locuri speciale, considerate infernale (bălţi, râpe, răscruci de drumuri etc.).

Ca element esenţial al alcătuirii cosmosului, pământul îşi etalează unele valori în raport unele elemente ale naturii (apa, cerul, focul). După o concepţie străveche, pământul, în opoziţie cu cerul, este un principiu feminin (în terminologia chineză este *yin*, complementar principiului *yang*, masculin, activ, purtător al ordinii). Cândva cele două elemente ale naturii, cerul şi pământul, erau unite. Deşi separate ulterior, relaţiile dintre ele au rămas aceleaşi: cerul fecundeaza pământul prin căldura soarelui, prin ploaie, rouă sau numai prin binecuvântare. Nunta cerului cu pământul (*hierogamia cosmică*) este o temă preferată a mitologiilor clasice. O găsim în "*Teogonia*" lui Hesiod care povesteşte că din însoţirea lui Uranos (Cerul) şi Geea (Pământul) se nasc zeii, titanii şi ciclopii. La unele popoare, divinităţile supreme masculine sunt etimologic înrudite cu cuvântul cer. Din indo-europeanul *deiuo* ("Cer luminos") vor proveni grecescul Zeus, latinescul Jupiter, sanscritul Dyaus pitar. Soţiile lor divine au în componenţa numelui lor elemente care semnifică "mamă" şi "pământ" (cf. Demetra înseamnă la vechii greci "pământ-mamă"; Dagan-zipas "sufletul pământului" la hitiţi). În raport cu cerul, simbol al transcedentalului şi al vaorilor absolute, în diverse concepţii religioase sau sisteme filosofice vechi (Platon), pământul este considerat ca lume a formelor imperfecte.

În cadrul relaţiei dintre pământ şi apă, acesta reprezintă un element stabil în comparaţie cu instabilitatea stihiei apelor. În timp ce pământul este locuit de oameni, fiind prin aceasta un spaţiu "sacralizat", apa se apropie mai mult de haos deoarece apele terestre sau subpământene sunt populate de diferiţi monştri şi spirite preponderent malefice (dragoni, şerpi, balauri, sirene, rusalce etc.). În descântecele

populare pentru diferite boli, răul este izgonit din om şi trimis pe ape. Atât apa, ca şi pământul se opun cerului prin aspectul lor feminin, pasiv, dar şi ca surse care generează viaţa. Natura feminină a celor două elemente naturale o găsim personificată în diferite zeităţi de tip feminin. Afrodita, zeiţa chtoniană a fertilităţii este legată, în acelaşi timp, de apă, căci s-a născut din spuma mării.

Pământul îşi defineşte anumite însuşiri semantice şi în raport cu stihia focului, care constituie un factor esenţial în geneza şi menţinerea vieţii pe pământ. Gâdirea mitică face distincţie între două tipuri de foc: unul celest, uranian şi altul teluric, aflat în adâncurile pământului. În relaţiile cu focul celest, pământul apare ca element pasiv care suportă acţiunea lui înnoitoare şi benefică venită sub forma razelor solare sau a fulgerelor, considerate hierofanii, manifestări sacre ale forţelor uraniene.

În interiorul pământului se găseşte un alt foc, asemuit cu un germene viu din pâtecul terrei. El poartă sâmburele creaţiei şi al vieţii, dar se manifestă şi sub forma magnei încinse care se revarsă în urma erupţiei vulcanilor. Personificarea acestui foc o găsim în figura zeului Hefaistos (Vulcan) care este fiul Herei, născut prin partenogeneză, ca un act de răzbunare împotriva lui Zeus. Urâţenia acestui zeu olimpian, care a rămas şchiop după ce Zeus l-a aruncat din cer, simbolizează aspectul întunecat al focului chtonian. El este un meşter-fierar neîntrecut, care i-a confecţionat Ahile renumitul scut, cântat de Homer. Iscusinţa acestui zeu-fierar, ca şi faptul că era soţul Afroditei, semnifică latura creatare a focului teluric pe care o împrumută din ambivalenţa pământului.

În evoluţia istorică, determinarea culturală s-a manifestat în faptul că simbolismul pământului, legat de fertilitatea solului, este mai puternic marcat la populaţiile de agricultori decât la cele de vânători. Pentru acestea din urmă, pământul este privit mai mult ca o stihie primordială, virgină şi intangibilă. De unde şi refuzul de a preluca pământul. La populaţiile de agricultori, riturile agrare poartă un pronunţat simbolism erotic, căci lucratul pământului este asimilat, în plan mitico-simbolic, cu actul fecundării femeii. Brazda este identificată cu matricea feminină, iar plugul sau orice altă unealtă de săpat, comportă un simbolism falic.

7.2. Simbolul focului.

Element principal în mitologiile lumii, considerat cauză şi motor al vieţii, dar şi distrugător sau purificator al ei. Venerat adesea ca zeu important, reprezenta personificările focului solar şi ale focului atmosferic (fulgerul), de asemenea al focului astral, dar mai ales al focului viu, văzut în dublă ipostază de prieten şi duşman al omului. Miturile arhaice au venerat focul aproape ca un zeu de prim rang. Ecoul acestei veneraţii răzbate în Veda care începe cu o invocaţie către zeul ignic Agni. Şi în Avesta focul Athar este socotit fiu al zeului creator Ahura-Mazda.

Personificat de toate mitologiile şi socotit divinitate (atribut al unei divinităţi), focul mitic poate fi clasificat în două categorii generale:

a) *Focul - fiinţă*. Zeul vedic Agni, dispunând de ubicuitate (prezent pretutindeni), dând dovadă de mobilitate, cuprindere şi insaţietate, era o însufleţire nominalizată a fenomenului. La mezi şi perşi, focul era socotit fiinţă vie, divină, fiind interzisă suflarea şi scuiparea în flacără, chiar şi arderea deşeurilor fiziologice, preferându-se pentru combustie lemnul pur şi parfumat. Într-un sens, era mai

important decât focul solar. Astfel focul vetrelor şi al altarelor era aprins în locuri ferite până şi de lumina soarelui, spre a nu fi eclipsat.

b) *Focul - element.* b1) Focul solar, probabil prima formă cunoscută de om în aspectul şi efectele ei, dar înţeleasă analogic abia mai târziu. Grecii au transferat cu timpul o parte din atributele solare ale lui Helios asupra lui Phoibos Apollon, simţind nevoia unui raport de frumuseţe, de sublim ale luminii soarelui. b2) Focul ceresc era adorat ca simbol vizual (fulgerul) şi ca efect (trăsnetul), adesea într-o singură personificare (Indra în India, Zeus la greci, Perun la slavi, Thorr la scandinavi). b3) Focul viu, adorat dinaintea descoperirii producerii celui artificial, ca tezaur impalpabil şi esenţial, fie în personificări generale (zeul slavilor Dajbog văzut ca dărnicie a naturii), fie ca foc de vatră (ocrotit de Hestia la greci, considerat de origine divină aducându-i ofrande - vin, flori, fructe şi adresându-i rugăciuni ca unui zeu autonom care arzând în vatra casnică asigură prosperitatea familiei; Vesta la romani - focul vetrei a devenit cu timpul şi simbol al belşugului şi stabilităţii casnice) care reprezenta conservarea focului genuin necesar existenţei umane, a cărui dispariţie putea fi socotită un moment tragic. b4) Focul escatologic, distrugător. b5) Focul prometeic, preţuit în mitologiile populare, osândit de teologiile clasice. Furtul focului din depozitele divine (savârşit de Prometheus la greci) este unul din marile acte de impuls ale primelor civilizaţii umane. Răpirea focului este revoluţionară pentru omenire, însemnând deopotrivă universalizarea focului ca unealtă umană şi constituirea ştiinţei de a-l produce artificial, independent de capriciile naturii. b6) Focul artizan, independent de focul prometeic, prezentat în multe mitologii ca atribut suplimentar al zeilor ignici, are în mitologia greacă un patron autonom (Hephaistos), fiind simbolul absolut al singurului mijloc eficient de modelare a metalelor. b7) Focul sacrificial, foc ritual, fie al rugurilor de incinerare. În Upanişade se disting cinci tipuri de focuri sacre (cerul, furtuna, pământul, bărbatul, femeia), prin care zeii săvârşeau sacrificii rituale. În Hellada, pe insula Lemnos (consacrată lui Hephaistos care, aruncat de Zeus, a căzut aici) se stingeau o dată pe an toate focurile. O corabie aducea focul nou din insula Pelos spre a se reaprinde focurile casnice şi cuptoarele fierăriilor, în fiecare primăvară.

7.3. Simboluri antropomorfe

Omul paleoliticului a realizat opoziţia dintre trup şi "suflet" pe care l-a considerat nemuritor, căutând apoi să afle sediul forţelor vitale ale persoanei, a sufletului încătuşat în corp. De cele mai multe ori, localizarea se făcea în inimă (în antichitatea greco-romană, China). Textele vedice îi atribuiau zeului Varuna şi meritul "de a fi pus inteligenţa în inima oamenilor şi soarele pe cer". Urmele acestor credinţe despre inimă, ca sediu al sufletului şi inteligenţei, ca întruchipare a personalităţii umane, le întâlnim cristalizate în numeroase expresii ideomatice ("după voia inimii", "din toată inima", "a avea inimă de aur" etc.). Acest rol simbolic al inimii îşi găseşte motivarea în credinţa despre rolul său primordial în viaţa psihică a omului.

Rolul de centru spiritual al persoanei a fost atribuit şi capului, care a devenit sinonim al inteligenţei şi al persoanei umane în general. Mitologia şi simbolistica capului se bazează pe observaţia că majoritatea organelor de simţ sunt dispuse la nivelul capului sau pleacă de la constatarea unor analogii dintre forma sferică a cutiei

craniene şi cea a bolţii cereşti, acordându-i valenţe transcedentale. În comunităţile primitive existau interdicţii privind atingerea capului unei anumite persoane sau folosirea unui acoperământ pentru cap, iar practica războinică de a tăia capul inamicilor ucişi este atestată la multe popoare (decapitarea adversarului constituia un mijloc de captare a forţei vitale concentrate în ţeasta duşmanului răpus). Această forţă vitală sau esenţa nemuritoare a persoanei umane putea fi localizată şi în alte organe sau părţi ale corpului.

7.4. Simboluri zoomorfe

Sunt determinate de raporturile omului cu lumea animalelor. Din cele mai vechi timpuri omul a acordat animalului o infinitate de ipoteze mitice, atribuindu-i puteri şi calităţi magice. Iniţial, interesul pentru animal este acela al vânătorului care doreşte să-l captureze nu numai prin folosirea uneltelor şi tehnicilor sale primitive, ci şi prin magie cinegetică. În preistorie, între vânător şi vânatul urmărit şi ucis se stabilesc nişte raporturi aparte, un fel de "solidaritate mistică" (Eliade 1976, I, 15). Vânătorul considera animalele drept fiinţe asemănătoare oamenilor, dotate însă cu puteri supranaturale. Solidaritatea dintre vânător şi vânat va sta la baza credinţei în metamorfoza om-animal sau animal-om în care abundă miturile, legendele şi basmele tuturor popoarelor. Credinţa într-o posibilă reîncarnare a sufletului omului într-un animal a stat la baza religiilor care aveau în centrul lor un animal totemic. Animalul, considerat strămoş al clanului, tribului sau neamului unor populaţii arhaice, devine modelul paradigmatic şi primul simbol arhetipal în existenţa culturală a acestor colectivităţi. Cariera simbolului-totem va continua şi după domesticirea animalelor, când unele din ele vor ocupa un loc privilegiat în existenţa comunităţii, fiind folosite atât în scopuri utilitare, cât şi ca obiecte de cult, ca animale de sacrificiu în onoarea zeilor sau ca embleme sociale.

Analiza simbolurilor zoomorfe ne arată că aproape nici una din însuşirile reale ale animalelor nu au scăpat atenţiei omului în procesul valorificării simbolice. Forţa fizică, agilitatea, impetuozitatea şi agresivitatea unor animale au constituit atribute care l-au impresionat în mod deosebit pe vânătorul epocii de piatră. Aceste atribute sunt proprii mai multor animale mari (taur, bour, zimbru, cal etc.), fiarelor şi păsărilor de pradă (leu, urs, vultur etc.). Aceste animale apar mai întâi ca întruchipări ale unor fiinţe cosmice, simbolizând stihiile naturii. De exemplu, *taurul* a fost asimilat în diverse arii culturale cu focul, cu furtuna, cu tunetul şi fulgerul, cu oceanul dezlănţuit. El este un simbol al forţei creatoare care fertilizează pământul şi se leagă cu funcţia genesică a forţelor uraniene care vin dinspre aştrii zilei şi ai nopţii. Taurolatria este o componentă a multor religii în care divinităţile principale au o înfăţişare taurină. Shiva, străvechi zeu indian, era reprezentat fie ca un taur, fie că avea un chip antropomorf călărind un taur roşcat. Ca zeu solar, el este acela care scotea din "grajdurile nopţii cirezi de lumină". În mitologia greacă, Zeus ia o înfăţişare taurină pentru a o seduce pe Europa. La egipteni, boul Apis, purtând între coarne un disc solar, era legat de cultul lui Osiris, zeul fecundităţii naturii. Sacrificiile de tauri, comportând un simbolism cosmogonic, făceau parte din cultul zeului persan Mithra. Mitul mitraic spune că din taurul sacrificat de Mithra s-au născut plantele şi animalele, iar sângele lui vinul, ca băutură sacră ce se consuma în timpul misteriilor închinate acestui zeu. În timpul iniţierii în acest cult, omorârea

taurului ritual avea loc în cavernă, în prezența simbolurilor Lunii şi Soarelui, căci Mithra era un zeu solar.

Ursul, animal totemic al multor populații din Europa, Asia şi America, printr-o valorificare simbolică a atributelor sale fireşti, este o întruchipare a forțelor pământului, uneori agresive şi periculoase, alteori capabile de a fi îmblânzite şi orientate spre binele colectivității. Hibernarea Ursului în timpul iernii şi ieşirea lui din bârlog primăvara a căpătat, de asemenea, o semnificație macrocosmică, care ataşează acest zoo-simbol paradigmei "orologiilor naturii".

Agresivitatea şi ferocitatea animalelor sălbatice a servit ca punct de plecare pentru construirea modelului unui războinic ideal. La diferite popoare indo-europene, *taurul* nu este numai epifania unei divinități uranine sau telurice, ci şi un simbol al forței militare. La celți, războinicul neînfricat este caracterizat prin epitetul de taur de luptă. Confreriile de tineri războinici germanici aveau drept patron mitic lupul. Ei purtau piei de lup şi acționau aidoma acestui carnasier feroce. El figura în stindardul de luptă al dacilor. Acest însemn constituie un argument ce pledează în favoarea tezei privind funcția totemică a acestui animal în spațiul carpato-dunărean (Eliade 1980, 21-37).

Animalele care domină prin forța lor pe alți reprezentanți ai regnului au devenit, cu timpul, simboluri ale puterii militare şi politice, însemne ale regalității. Iconografia asiro-babiloneană eterniza *Leul* ca reprezentant al majestății şi puterii absolute a regelui. Ferocitatea şi agilitatea *Leopardului* l-au făcut să devină nu numai întruchiparea lui Seth, zeul malefic al egiptenilor, încarnare a spiritului deşertului, ci şi semnul castei regale a lui Nemrod, iar mai târziu emblema imperiului britanic.

Viețuitoarele aerului, păsările, fac parte din categoria simbolurilor ascensionale, căci imaginile ornitologice răspund dorinței dinamice a omului de înălțare. Acest simbolism se concretizează în funcția mitică a păsării ca vehicol sau ipostază a sufletului. Zborul spre înălțimi este şi o aspirație spre lumină, purificare şi de apropiere de soare, marea sursă a vieții şi strălucirii diurne. Este fieresc ca păsările, mai ales cele mari (vulturul, şoimul etc.), ca şi păsările închipuirii mitologice (Phoenix), să devină simboluri solare şi întruchipări ale focului celest. Caracterul solar al unor pasari (vultur, şoim) se fundamentează uneori şi pe o identificare a temperamentului aprig al acestor păsări de pradă cu natura prădalnică a focului şi a fulgerului.

Dintre reprezentanții regnului păsărilor o funcție asemănătoare a fost rezervată *Vulturului*. Adevărat stăpân al văzduhului, această pasăre devine simbol a forțelor uraniene, întruchipări ale zeilor solari, iar, cu timpul şi embleme ale stăpânitorilor marilor imperii. La regii ahemenizi ai Iranului, vulturul, cu aripile desfăcute, ținând în cioc o lance, va simboliza victoria regilor perşi în războaie. Vulturul bicefal, apărut mai întâi la hitiți, va fi împrumutat ca emblemă de către turcii selgiuicizi, iar, mai târziu, cu ocazia cruciadelor, va fi preluat şi de europeni, devenind simbol al armatelor imperiale ale habsburgilor şi țarilor ruşi.

Longevitatea, reală sau numai presupusă a vieții unor animale, reprezintă un motiv important de mitologizare, care a făcut ca unele specimene ale regnului animal să devină simboluri ale regenerării ciclice, ale imortalității sau înțelepciunii. În Extremul Orient, *Barza* şi *Cocorul* sunt considerate drept simboluri ale imortalității,

deoarece se crede că aceste păsări trăiesc foarte mult. Lor li se atribuie şi un simbolism legat de veşnica întoarcere a naturii şi a vieții, întrucât omul a observat că revenirea lor regulată din țările calde este legată de începutul unui nou ciclu al naturii, de sosirea primăverii.

Un simbolism al perenității se atribuie şi *Broaştei țestoase*, care, datorită longevității sale, este considerată, în credințele populare, de aceeaşi vârstă cu pământul. În credințele arhaice ale unor popoare orientale, broasca participă la marea operă cosmogonică, căci pe ea se sprijină stâlpul cerului, iar carapacea ei, cu desenele sale misterioase, devine imaginea cosmosului având incifrate tainele bolții cereşti.

În conformitate cu logica motivațiilor metaforice, modul de înmulțire al animalelor, prolificitatea unora dintre ele, determină includerea lor în grupul simbolurilor fecundității. Aşa se explică simbolismul *Iepurelui* care, în Egipt, ca ipostază a zeului Osiris, este decapitat anual şi aruncat în Nil pentru a sigura regenerarea periodică a pământului. Din acest sistem al fertilității fac parte şi porcinele, care erau considerate ca reprezentanți ai virilității (Mistrețul), fecundității (Scroafa) şi simboluri ale bogăției şi prosperității (Porcul). Zeița egipteană Nut, mamă a stelelor şi a aştrilor, era înfățişată în formă de vacă sau scroafă. În religiile antice, porcii erau de regulă consacrați zeităților vegetației şi feritilități pământului. (Atis, Adonis, Demetra etc.). În timpul oficierii cultului Demetrei, în crăpătura din sol unde se credea că se ascunde zeița, se aruncau câțiva purcei sacrificați. După un timp, carnea lor, aflată în descompunere, era amestecată cu sămânța de grâu şi dată preotului care oficia aratul ritual.

Animalele acvatice, în primul rând, peştii devin purtătorii simbolismului stihiei apei. Peştele este un participant activ la opera cosmogonică, alături de broască, broasca țestoasă etc. Credința că pământul se sprijină pe spinarea unor peşti uriaşi este răspândită la multe popoare. Pentru faptul că trăieşte în apă, considerată element regenerator al naturii, peştele a devenit simbolul abundenței şi fecundității.

Calul. Frumusețea fizică, proporțiile ideale ale corpului, puterea şi impetuozitatea, viteza de deplasare, simțurile ascuțite, inteligența şi devotamentul sunt câteva din însuşirile calului pe care îl întâlnim în aproape toate spațiile geografice şi culturale ale omenirii. Imaginea calului sălbatic o găsim reprodusă pe pereții peşterilor paleolitice. Intrarea în istorie a acestui animal, real şi fabulos în acelaşi timp, are loc în eneolitic, când caii salbatici încep să fie domesticiți şi utilizați pentru călărie şi la diverse munci agricole. Atât în lumea indo-europeană, unde calul a jucat un rol important în viața economică, militară şi în credințele religioase, cât şi la popoarele la care acest animal a pătruns mai târziu, el se numără printre simbolurile cele mai încărcate cu semnificații.

Strămoş mitic şi totem al multor popoare arhaice, calul a fost pus în corespondență cu toate elementele naturii, devenind un spirit chtonian, acvatic, piric sau aerian. El este divinitatea principală a multor religii arhaice de tip zooloatru sau religii care mai păstrează elemente ale unui cult al animalelor.

Identificarea pe plan simbolic a calului cu universul este atestată la mai multe popoare euro-asiatice. Calul a putut să devină un simbol al cosmosului deoarece în vechile mitologii a fost pus mereu în relație cu cele patru elemente ale

naturii: apa, pamântul, aerul şi focul, care alcătuiau macrocosmosul (universul). Specialiştii în istoria civilizațiilor arhaice nu au un punct de vedere comun cu privire la cronologia celor patru ipostaze cosmice ale acestei ființe mitice. Majoritatea cercetătorilor presupun că inițial el era o divinitate zoomorfă a pământului, ca apoi să capete atribute solare sau acvatice. Alții, bazându-se pe relatările antice despre originea unor cai mitologici (în naşterea lui Pegas este implicat Poseidon, zeul mărilor şi oceanelor), afirmă că inițial acest animal era spirit acvatic.

a) *Calul chtonian* reprezintă ipostaza cea mai complexă şi productivă pentru evoluția semnificațiilor secundare ale acestui animal mitic. Cele mai multe credințe, mituri şi rituri se leagă de ipostaza telurică şi sepulcrală a calului. Se pare că celebru reprezentant al cabalinelor mitologice, Pegasul înaripat, deşi în mitologia greacă cumula mai multe aribute, era, prin originea sa, o ființă legată de stihia telurică. În miturile şi legendele greceşti el este fiul Gorgonei, monstru chtonian, şi al lui Poseidon, care, după unele interpretări, înainte de a deveni zeu acvatic, a fost o divinitate chtoniană, legată de reprezentarea calului sau a taurului.

Fiu al pământului-mamă, calul va fi principalul participant la drama vieții şi a morții. Ca şi alte animale de origine chtoniană (câinele, lupul, boul), calul va deveni principala călăuză a sufletelor morților în lumea de dincolo. Documentele istorice atestă obiceiul existent la unele popoare (în special la popoarele nomade) de a îngropa calul împreună cu stapânul său. După relatarea lui Herodot, la un an după moartea unei căpetenii încoronate "sciții încă mai sugrumă 50 dintre supuşii lui de frunte, alături de 50 de cai din cei mai frumoşi". În Persia, magii care vegheau mormântul regelui Cyrus, sacrificau în onoarea defunctului câte un cal în fiecare lună. Homer relatează în "Iliada" că Ahile îl înmormântează pe prietenul său Patrocle împreuna cu cei patru cai ai săi, ca să-l servească şi pe lumea cealaltă.

În practicile şamanice la popoarele orientale, calul este unul din atributele transei şamanului, care era interpretată ca o călătorie în lumea de dincolo pentru a comunica direct cu spiritele. Timpanele tobelor şamanilor sunt adesea făcute din piele de cal.

Pentru gândirea omului primitiv, orice ființă care are tangență cu lumea tenebrelor se transformă în purtător al morții. Imaginea calului, simbol al spectrului morții, este mereu prezentă în imaginatia popoarelor antichității (Ahriman, diavolul religiei zoroastre, era adesea reprezentat sub înfățişarea unui cal care vine să facă noi victime în rândul celor vii).

Între simbolurilor chtoniene, calului îi revine un loc de frunte, fiind legat de ciclurile vegetației şi de forța indestructibilă a vieții. La începuturile trecerii de la vânătoare la civilizația agricolă, în credințele religioase calul figurează mai întâi ca animal totemic, apoi devine un zeu hipomorf, pentru ca, o dată cu instalarea divinităților antropomorfe, să devină un atribut al zeilor vegetației. Cultul calului ocupă un loc central în mitologia şi religia vechilor popoare indo-europene. De imaginea calului se leagă cultul gemenilor divini, ce se reconstituie în mitul grecesc al Dioscurilor (Castor şi Pollux) sau cel indian al Asvinilor (asvin = "posesor de cai" sau "cel născut din cal"). Despre aceşti gemeni care apar adesea într-o formă cabalină, se credea că în fiecare zi străbat bolta cerului alungând întunericul nopții.

La Roma, caii erau consacați lui Marte, zeul războiului, dar şi apărător al colectivității umane şi al câmpurilor. El era sărbătorit de două ori pe an, în luna martie (sezonul lucrărilor câmpului şi începutul campaniilor militare) şi la 15 octombrie (considerată data încheierii campaniilor militare). La această sărbătoare se organiza o întrecere cu caii pe Câmpul lui Marte. Calul câştigător era declarat sfânt şi sacrificat în cinstea zeului. Zeul avea drept epitet Mars Hors, ceea ce denotă apartenența sa, într-o perioadă mai veche, la panteonul zeilor agrari cu atribute cabaline.

b*) Calul acvatic.* Calul participă la viața întregului cosmos, fiind unul din agenții de legătură dintre cele patru elemente ale universului, despărțite în momentul marii creații cosmogonice. Separarea lor nu a însemnat însă încetarea schimbului energetic dintre stihii, ci, dimpotrivă, noua ordine cosmică presupune interacțiunea lor permanentă pentru menținerea echilibrului cosmic şi al vieții pe pământ.

În miturile etiologice desluşim atât o provenieță chtoniană a calului, cât şi una acvatică. Celebrul Pegas al gecilor, cu o origine acvatic-chtoniană, este fiul lui Poseidon zeul apelor, care avea ca atribute principale în mitologia greacă, tridentul, delfinul şi calul. Luând forma unui armăsar, năprasnicul zeu al adâncurilor mărilor se va apropia de Geea, pământul-mamă, care va zămisli Eriniile. În unele mituri, aceste ființe apar sub forma a doi mânji, demoni ai răzbunării. Despre originea acvatică a calului ne vorbesc şi alte mitologii. Divinul cal al Vedelor, Agni, este "fătul apelor". Calul este considerat ca divinitate a unor râuri. De la Homer[101] aflăm că troienii cinsteau zeitatea râului Scamandru, care înconjura cetatea, oferindu-i cai pe care îi aruncau în apele sale.

Calul acvatic se manifestă ca un simbol ambivalent, împrumutând de la elementul pe care-l reprezintă atât aspectul său benefic, cât şi cel malefic.

c) *Calul şi focul.* Aspectul piric al calului năzdrăvan, care în fabulațiile tuturor popoarelor varsă pe nări foc şi pară şi se hrăneşte cu jăratec, constituie latura cea mai spectaculoasă a simbolismului său. Legătura sa cu focul adâncurilor pământului, dar mai ales cu focul celest al fulgerelor şi al astrului zilei, are o dublă semnificație. Pe de o parte, ea se întemeiază pe identitatea forțelor fizice şi psihice pe care le posedă ființele (oamenii şi animalele) cu stihiile cosmice. Calul este un purtător al focului "intern", datorită temperamentului său aprig şi al forței vitale cu care este înzestrat. Pe de altă parte, înrudirea dintre cal şi foc este şi una de ordin mitic. Cursierul dintre lumi este asociat cu focul, care, la rândul său, în credințele diferitelor popoare, este un agent de legătură dintre cer şi pământ. O dată cu apariția sa pe arena culturală, calul preia atributele focului, devenind intermediar între cer şi pământ. Avem în vedere îmbinara cultului focului cu cel al soarelui în vechea religie indiană, precum şi rolul jucat de foc şi de cal în şamanism. India deține cea mai elaborată imagine a calului-foc, întruchipat în ființa zeului Agni, intermediar între cer şi pământ, purificatorul prin foc. Acestui zeu i se aduceau jertfe constând din arderea unui cal sfânt la un foc aprins prin frecarea a două bucăți de lemn. Cercetătorii cultului şamanic arată legătura intimă a acestora cu focul. În extazul lor

[101] *Iliada*, XXI, 30

şamanic un rol important îl avea "zborul magic" în sferele cosmice, efectuat cu ajutorul păsărilor sau al calului.

Focul întruchipat de calul vedic este un foc uranian, celest, fapt ce implică legarea simbolismului acestui animal de soare şi de fulger. Cultul calului celest, de un alb strălucitor, cunoaşte o deosebită înflorire în religiile solare care coincid cu apariția marilor imperii ale antichității. În cadrul cultelor uranice, calul devine atributul principalilor zei solari din lumea antică: Samash, Indra, Mithra, Helios, Apollon etc. Legătura acestor zei cu calul este prezentată într-o forma evoluată. Calul devine fie animalul de sacrificiu preferat în cultul acestor zei antropomorfizați, fie animalul de tracțiune la carele lor cereşti. Locuitorii insulei Rodhos jertfeau cai albi în cinstea zeului soarelui, Helios, înnecându-i în mare, împreună cu cvadriga la care erau înhămați. Herodot în ale sale "Istorii" ne relatează că masageții jertfeau cai soarelui, singura divinitate pe care o adoră. În mitologia greacă, calul devine atributul lui Apollo, zeu al luminii, înțelepciunii şi frumuseții, cel mai iscusit conducător al carului solar.

Zeii uranieni, stăpâni ai soarelui, sunt aproape întotdeauna investiți cu puterea de a stapâni tunetul şi fulgerul, acesta din urmă fiind o altă ipostază a focului ceresc. Este uşor de înțeles de ce în culturile tradiționale calului i-a revenit şi sarcina de a fi purtătorul fulgerului.

d) *Calul şi aerul.* Legătura dintre cal şi aer apare mai ales sub forma omologiei sale cu vântul. Mobilitatea acestui animal a făcut ca, împreună cu pasărea, calul să devină un simbol şi o metaforă constantă a zborului. De aici imaginea calului înaripat, familiară mitologiilor. Elementul aer este metamorfizat prin aripă, ca unealtă ascensională. De aceea, epitetul transmis din antichitate *alipedes* (lat. "cu picioare înaripate") a fost preluat ca tipar menit să sugereze viteza galopului, ca şi comparația calului cu vântul. Calul, ca şi vântul, în mentalitatea omului arhaic participă la marele circuit al vieții, unind între ele elementele naturii şi purtând sămânța vieții dintr-un mediu în altul. Legătura dintre vânt, cal şi germinație şi-a găsit reflectarea în una din cele mai vechi superstiții existentă la greci şi romani. După spusele lui Aristotel, aceştia credeau că o iapă poate fi fecundată de vânt.

7.4.2. Şarpele.

Capacitatea unor animale de a-şi reînnoi anumite părți ale corpului sau dispariția lor în perioada hibernării şi revenirea la suprafața pământului în timpul primăverii au fost valorificate simbolic prin identificarea animalelor respective cu ciclul reînnoirilor periodice ale naturii. Locul central în această constelație de simboluri zoomorfe revine *Şarpelui*, ființă chtoniană, considerat marele stăpân al tenebrelor pământului şi o reîncarnare a forțelor telurice, în toate mitologiile şi credințele lumii. Imaginea şarpelui, care îşi schimbă periodic pielea, aparține fondului arhaic al simbolurilor inițierii, al morții şi renaşterii mistice (valorificată în filosofia transcendenței din textele brahmanice şi în filosofia yoga, la gnostici, ca şi în orfism sau în misteele dionisiace ale lumii mediteraneene).

Animal prin excelență teluric, înrudit cu întunericul abisurilor subpământene, el a devenit un simbol chtonian care se leagă de lumea de dincolo. La toate popoarele, şarpele a fost strâns legat de cultul strămoşilor, fiind considerat o încarnare a sufletelor celor plecați în împărăția morții. Animal totemic şi strămoş

mitic, şarpele s-a numărat printre primele obiecte de cult în religiile naturiste sau zoloatre. Capacitatea şarpelui de a-şi schimba pielea în fiecare an, ca şi apartenenţa sa la clasa animalelor care hibernează în sezonul rece şi se trezesc la viaţă în fiecare primăvară, i-au permis să figureze printre imaginele cele mai importante din constelaţia simbolurilor reînnoirii şi ale timpului ciclic.

Fiinţă chtoniană care aparţine la cele două ordini ale existenţei, la lumea vizibilă şi cea invizibilă, la viaţa pământeană şi cea subpământeană, şarpele are darul prezicerii şi cunoaşterii marilor mistere. Rolul său oracular este cunoscut în multe religii şi culturi. Se credea că el poate prevesti marile evenimente istorice sau nenorociri ce se pot abate peste casă şi familie.

Dintre simbolurile zoomorfe, şarpele a fost parcă predispus să servească drept ilustrare a ambivalenţei. Până astăzi el trezeşte în om sentimente contradictorii (frică şi dezgust, atracţie şi repulsie). Şarpele şi omul sunt antipozi pe scară genetică, motiv pentu care el a putut fi folosit pentru a semnifica acea latură a fiinţei care îl apropie cel mai mult de animalitate şi de forţele primare ale naturii.

Animal sacru în toate mitologiile şi credinţele lumii, primul dintre obiectele de cult şi de închinare, şarpele a lăsat o urmă adâncă în conştiinţa umanităţii. Şarpele mitologic este o întruchipare a binelui, a înţelepciunii divine, dar şi purtător al răului universal. El este expresia gândirii “luciferice” ce se ridică împotriva dogmelor anchilozate, dar şi cel care tulbură ordinea instituită de zei sau de oameni. În tradiţia culturală a umanităţii, şarpele va întruchipa, concomintent sau succesiv, spiritul şi materia, viaţa şi moartea, lumina şi întunericul, haosul şi ordinea, binele şi răul.

Şarpele se identifică cu stihiile principale ale cosmosului: El trăieşte în pământ sau în apă, iar veninul său are ceva din proprietăţile focului, teluric sau celest. Când însuşirile reale nu erau suficiente pentru motivarea semnificaţiilor sale, oamenii i-au adăugat noi atribute prin puterea imaginaţiei. Aşa au apărut şarpele cu pene al aztecilor sau dragonul chinezilor, puşi în legătură cu stihia aerului. Înzestrat cu acest polimorfism, şarpele mitic participă, alături de alte animale (peşte, crocodil elefant, taur, cal) la zidirea lumii sau este considerat ca suport al întregului univers.

Divinizarea şarpelui a avut la bază credinţa în forţele energetice inepuizabile ale acestui animal. Şarpele cosmic este privit ca un analog al forţelor materiei nediferenţiate. Adepţii sectei gnostice a ofiţilor (în greacă, *ophis*=şarpe) rezervau acestui animal divin un loc central în cultul lor (considerau că şarpele se găseşte în toate lucrurile şi în toate fiinţele). Şarpele ca imagine arhetipală a haoticului poate fi privit ca o sursă inepuizabilă a energiilor cosmice care animă natura. Din bucăţile corpului monstrului Tiamat, sfârtecat de săgeţile zeului Marduk, apar toate formele organizate ale materiei: pământul, cerul, pâurile, plantele, astrul zilei şi al nopţii. În mitologia greacă, Zeus se înfruntă cu dragonul teluric Typhon, al cărui corp este încolăcit de vipere de la brâu în jos şi care semnifică forţele dezorganizate ale adâncurilor pamântului, opuse spiritului. Nu întâmplător în această dramatică încleştare, viitorul stăpân al Olimpului are de partea sa pe Athena, zeiţa ordinii şi înţelepciunii.

Deoarece cunoaşte straturile profunde ale scoarţei pământeşti şi este înrudit cu focul subpământean, istoria mitologică i-a atribuit şarpelui funcţii de descoperitor al unor arte şi meşteşuguri, care erau privite în vechime ca îndeletniciri demonice,

cum ar fi prelucrarea metalelor. În numeroase mitologii, la originea mineritului se află un zeu-şarpe (Kneph, un fel de Vulcan al egiptenilor, Kadmos la greci, considerat cel dintâi minier şi întemeietor al scrierii). La vechii greci, şarpele era un animal consacrat Athenei, zeiţei înţelepciunii, ocrotitoaea tuturor artelor şi meşteşugurilor. Înţelepciunea pe care o posedă şarpele biblic, şarpele ispitei şi al păcatului, este una de tip "luciferic". Destrămând paradisul creştin, el pune capăt stării de inocenţă a omului sortindu-l chinurilor unei cunoaşteri înfăptuite nu prin însuşirea unor adevăruri revelate de zei, ci prin acţiunea asupra naturii şi prin participarea la istorie. Această înţelepciune este ambiguă sub aspect axiologic şi moral. Pentru părinţii bisericii, şarpele se identifică cu răul universal. El era încarnarea viciului şi păcatului, un instrument al pedepsei şi supliciului.

Apartenenţa şarpelui la grupul simbolurilor fecundităţii şi reînnoirii ciclice a naturii este o condiţie suficientă ca semnificaţia lui să fie raportată la cele două principii polare care ocupă un rol central în modelul dual al lumii: yang (principiul masculin) şi yin (principiul feminin). Ca purtător al vieţii şi întruchipare a materiei, şarpele a fost asociat în toate vechile civilizaţii cultului Zeiţei-Mamă a naturii. În iconografia popoarelor antice, zeităţile naturii aveau ca atribut, de cele mai multe ori, şarpele (Isis, soţia zeului egiptean al vegetaţiei Osiris, era reprezentată cu şarpele sacru - Uraeus - în frunte; la greci acest animal era consacrat zeiţei vegetaţiei Demetra şi zeiţei Athena, care la origine era şi ea o divinitate a naturii).

Ca simbol al fertilităţii, şarpele mitic are o strânsă legătură atât cu fertilitatea feminină, cât şi cu principiul sexual masculin. De-a lungul istoriei formelor de cultură tradiţională, şarpele va îmbina cele două principii ale vieţii, trecând de la un simbolism de tip feminin, specific societăţilor matrilineare, spre un simbolism de tip masculin. Evoluţia simbolismului şarpelui dinspre principiul matern spre cel patern se produce, probabil, odată cu trecerea la cultivarea intensivă a pământului şi cu instaurarea unor divinităţi masculine ale fertilităţii. În cele din urmă, el va deveni imaginea unui erotism ambivalent deoarece "organizarea aceasta a lumii pe baza complementarităţii a două principii sexuale a fost făcută pentru a explica misterul creaţiei şi regenerării periodice"[102].

Monştrii. Înainte de creaţie, nu a existat decât un zeu (spirit, raţiune) şi un haos în care elementele materiale erau nediferenţiate. Actul demiurgic este unul de separaţie şi de ordonare. În urma marii opere cosmogonice nu se instaurează o ordine perfectă şi perpetuă. Haosul şi armonia cosmosului se vor afla mereu într-un echilibru precar, care poate fi tulburat fie prin voinţa zeilor, fie prin faptele oamenilor.

Lupta dintre principiile ordinii şi dezordinii şi-a găsit reflectarea în motivul înfruntării unui erou civilizator (zeu, semizeu) cu un monstru care întruchipează materia primară, forţele neîngrădite ale naturii. În multe mituri cosmogonice, creaţia lumii începe cu omorârea unui monstru ophidian de către un zeu (erou civilizator) cu funcţii demiurgice şi civilizatoare (lupta zeului Marduk cu monstrul marin Tiamat).

Aceşti monştrii primordiali continuă să existe şi după zidirea lumii, ca întruchipări ale forţelor stihiale ce stau la baza vieţii şi asigură repetarea ciclurilor

---

[102] Eliade 1976, I, 52

naturii. Pentru ca acest fenomen să se producă în fiecare an, primăvara, monstrul trebuie ucis din nou, în numele triumfului vieţii şi a repetabilităţii formelor ei organizate. Tema uciderii "balaurului lumii" o dată cu venirea primăverii o găsim prezentă în miturile sumeriene (lupta dintre zeul Ninurta şi şarpele Asag), în Vedele indiene (faptele zeului Indra care l-a ucis pe balaurul Vrtra, eliberând apele fertilizatoare ale râurilor), în mitologia egipteană (Ra, zeul soarelui, duce o luptă permanentă cu monstrul Apophis care semnifică forţele ucigătoare ale deşertului saharian) sau greacă (răpunerea de către Hercule a Hydrei din Lerna). Toate semnifică triumful ordinii asupra haosului, a spiritului asupra materiei, a luminii asupra întunericului, instaurarea unei noi situaţii cosmice sau instituţionale (Eliade 1976, I, 218).

În cele mai vechi mituri, pământul, apele, izvoarele şi tot ce ţine de fertilitatea naturii erau stăpânite de un şarpe uriaş, un demon pe care un erou îl ucidea primăvara, când natura reînvie. Mitologia vedică descrie pe zeul Vishnu dormind pe cobra Ananta, plasată undeva în haosul precosmogonic. Ea semnifica materia informă şi absenţa timpului. Imaginea şarpelui se va confunda cu esenţa vieţii în formele ei dinamice legate de moartea şi învierea naturii. Ca simbol al vieţii, şarpele apare mai întâi în ipostaza sa acvatică, în fazele cele mai timpurii ale civilizaţiei. Din botul lui izvorăsc torente năprasnice. În mitologiile şi legendele popoarelor, el este părintele marilor fluvii. Urmele credinţei în şarpele păzitor al apelor se păstrează până în zilele noastre (legenda monstrului "Nessy" din lacul scoţian Loch-Ness).

Credinţa în calităţile apotropaice şi tămăduitoare ale şarpelui are, de asemenea, o mare răspândire. Masca de dragon a vechilor şamani chinezi era folosită pentru izgonirea epidemiilor. La grecii antici, şarpele era înzestrat cu puterea de a lecui diverse boli, fiind asosiat zeului medicinii Asklepios (Esculap). Zeul va fi reprezentat în iconografia antică purtând un toiag în jurul căruia era încolăcit un şarpe. Imaginea aceasta va deveni ulterior emblema medicilor.

7.5. Simbolismul uneltelor

Uneltele de muncă sau armele descoperite de către om au fost dotate cu puteri magice, iar originea lor plasată în sfera divinului. Primele mari descoperiri tehnologice - transformarea pietrei în armă de atac sau de apărare sau instrument de producţie, îmblânzirea focului ş.a - au asigurat nu doar supravieţiurea şi evoluţia speciei umane. Ele au produs şi un univers de valori mitico-religioase, au incitat şi au hrănit imaginaţia creatoare[103].

Simbolismul uneltelor derivă din două funcţii principale ale actelor umane: funcţia constructivă şi distructivă. Uneltele au dezvoltat un simbolism al vieţii paşnice, al puterii înţelepciunii, reînnoirii şi al efortului creator. Armele în schimb, au devenit simboluri ale războiului, violenţei şi ale forţei brutale. Simbolurile din ambele grupe poartă pecetea ambivalenţei, caracteristică oricărui semn cu statut de simbol. Paloşul, sabia, toporul, securea semnificau în iconografia şi simbolistica diferitelor popoare atât distrugerea, cât şi un principiu ordonator (erau instrumente de despărţire a unor laturi opuse ale lucrurilor, pentru a le încadra într-o nouă ordine

[103] Eliade 1976, I, 17

a lumii). Securea bipenă (toporul cu doua tăişuri) simboliza unirea contrariilor, solidaritatea dintre un principiu distructiv şi unul creator. În simbolistica chineză, această armă se identifica cu unitatea şi alternanța dintre *yang* (principiu activ, masculin) şi *yin* (principiu feminin, pasiv), care stau la baza ordinii întregului univers.

Armele de penetrație (lancea, săgeata) devin simboluri ale enegiei capabile să modifice o materie inertă şi sa asigure acțiunea reciprocă a elementelor naturii, prin depăşirea distanței şi învingerea obstacolelor. În mitologia greacă, arcul şi săgețile erau atribuite lui Apollon, ele relevând capacitatea zeului solar al înțelepciunii şi ordinii de a stăpâni lucrurile de la distanță. Săgețile sunt asemuite razelor solare şi înzestrate cu forță purificatoare şi fertilizantă. Puse în legătură cu stihia focului, cu razele soarelui şi cu fulgerele cereşti, armele îşi dezvăluie caracterul polar al semnificației lor şi atunci când devin mijloace apotropaice, ajutând la alungarea duhurilor rele şi la apărarea omului împotriva unor forțe ostile. Prezente în diferite rituri şi practici magice ele au şi o funcție purificatoare (stimulatoare) menită să asigure sănătatea oamenilor şi fertilitatea ogoarelor.

Diverse vehicule intrate în patrimoniul simbolisticii universale (luntrea, arca, carul etc.) îşi extrag semnificația din capacitatea lor de a scurta distanțele, de a traversa obstacolele naturale. Mobilitatea lor va fi asimilată cu mişcarea astrelor, ele devenind vehicule ale sufletului pe alte tarâmuri, simboluri ale destinului uman sau întruchipări ale dorinței omului de a împinge cât mai departe granițele necunoscutului. Călătoria însemna o nouă experiență, o pătrundere într-un nou orizont existențial şi spiritual

Valoare simbolică dețin şi instrumentele producătoare de sunetes au cele muzicale (fluier, flaut, trâmbița, toba etc.). Ele îşi întemeiază funcțiile magico-simbolice prin valoare sunetelor ce le produc. Diversele zgomote sau sunete muzicale au constituit pentru omul preistoric, ca şi pentru contemporani, o sursă de captare sau un mijloc de transmitere a informației. Sunetele au darul ca prin ritmurile sau intensitatea lor să stimuleze funcțiile biologice, să îndepărteze sau să apropie ființele reale, cât şi pe cele imaginare. Toba şamanului va servi ca mijloc de comunicare cu cerul sau cu sufletele celor de dincolo, dar şi ca remediu pentru alungarea duhurilor rele.

Într-o concepție mitico-religioasă fiecare domeniu al activității umane este patronat de un zeu, iar instrumentele sacralizate au devenit atribute ale acestor zei, semne de identificare a funcției lor (fulmenul lui Zeus, sulița Atenei, ciocanul lui Vulcan, lira lui Apollo, furca de tors a Minervei). Desacralizarea instrumentelor începe o dată cu transpunerea simbolismului lor pe plan social. Aşa, arcul divin (Apollo, Amor), din atribut, se transformă într-o emblemă regală (arcul lui Ulise, pe care nu pot să-l întindă pretendenții la mâna Penelopei semnifică în opera lui Homer puterea regelui din Itaca). Carul de luptă cu două roți ce-şi face apariția în Asia Mică la începutul mileniului II î.Chr., era inițial considerat un vehicol destinat zeilor şi semizeilor. Mai târziu, a devenit simbolul regilor hitiți şi egipteni. O altă etapă în evoluția simbolului spre emblemă socială o constituie folosirea lui ca semn distinctiv al unui grup social, organizații sau îndeletniciri.